

من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد

این کتاب ستطاب سسی به

مطرقه الاسلام
على سيف الملاحدة
الليام

اباها الا نيا القضاة والى يدى العلى الشاين من الامور المحمدي من التماسا شمس
تاليف من قدوة من سيد كذا الدين من

و مطبع اليسوى الشين پريس مراد آبا و بر كرسى طبع جلوه نمود



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من خلق ما سواه وقدر على اي كبرياء مثله - وما اعظم كفر من حج قدرته عليه فنعاد الله من
جهالة - والعصاة على رسول محمد لنا فيه اسوة حسنة - وليس لنا في الايتساء وغيره امنة - فطوبى لمن
اجترأ سنة - وبشرى لمن اتقى بدعة - فسحقا للذين بذلوا جهدهم في التمسك بالبدعات -
ولبد للذين رغبوا عن سنة خير البريات - وعلى آله واصحابه الذي كانوا يامرون به نهيها واثرة -
ويهيون عما ليس من امره - اما بعد عبدك عبد الله بن محمد تقي الدين الشافعي الكوفي الذي كان في كتابه
ورد منهواست عبد الله بن خلف فضل رسول بدايوني في نقصد جواب غاية الكلام صدر ان كرو
واذنا في اوده نفوذ باله منها لاهل ولا قوة الا بالله قوله ص اكا بر اهل سنت اقول
كلام دريچا بدو پنج است - اول كسانی كه اينا دور مجوزين عمل مولد شمرده از اكثر شان تجويز اين عمل
انا اندم ثابت نگه ریده سليمان برسوی - وبران الدين ابلهم بن عمر الجعفي - و ابن شيخ
آق شمس الدين حمد الله - وسوی حسن بحري - وبران محمد الشافعي - و شيخ شمس الدين
احمد بن محمد سيواسی - و حافظ زين الدين العراقي - و سيد عفيف الدين الاسي الشيرازي -
و علامه محمد الدين ابی طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادی صاحب قاموس - و شيخ محمد بن حمزة
العربي الواعظ - و شمس الدين دمياطي المعروف بان السناطي - وبران الدين
ابو الصفا ابن ابی الوفاء الشافعي - و ابو بكر ال اقلی شاید از انجمله باشند اين الفرسول کسی را
كه مولف مولد يعني كتاب احوال قول شريف از كثف النطنون وغيره دريافت مجوز عمل مولد

قرار داده حال آنکه تالیف کتاب در حالات ولادت امری دیگرست و تخریر عمل مولد یعنی اختلال متعارف امری دیگر یکیه متکرم دیگر نیست پس موجب این وقاحت به کذب آری و افترا برداری جهالت است یا دیده و دانسته اغوای است مخبریه علی صاحبها الصلوة و التحیت - دوم صاحب غایة الکلام میخضرت را که نام شان گفته و رجاء بهاییه داخل نه نموده - قول او همین است که درین عصر کبرای الهابیه این عمل قیام مخصوص را بدلیل رویای ابی لهب مانند واجب الستة بنزاکین بدعت و قائلین بدعت ملاست نموده اثر ابولهب که بیعت و عداوت از آنحضرت متعین حضرت بود و در ظاهر کرده اند - پس در بخار حال سابقین غیر معاصیرین کجا تضرع است گویند بعضی سابقین نیز بحدیثی باشند قوله است اصلش در صحیح البخاری موجود و در تالیفات امام ابن جریری حجة الاسلام امام غزالی غیر ما مفصلاً امریست انحر اقول فرق است در روایت بخاری که

بکبریا و ابی لهب
در حدیث بخاری

قال عروه و ثوبیه مولد ابی لهب کان ابولهب عتقه فاصحمت النبی صلعم فلما مات ابولهب ربه بعض الناس عتبه قال له ماذا فعلت قال ابولهب لم اقل بعدکم غیر انی سقت فی نذرة بقا فی ثوبیه - و روایت سیهلی که ستمسک بهما جزری و غیره اهل موالیه است در روایت صحیح البخاری صرف اعتناق ثوبیه میسر است که در شدن بسبب آن و خواب دیدن بعضی اهل ابی لهب که کور است نه اعتناق ثوبیه وقت بشارت دادن وی بتولد نبی صلعم و سرور شدن ابی لهب بولادت وی صلعم و تخفیف عذاب و مخصوص و زشتین و نه خواب دیدن خاص

حضرت عباس رض و سیهلی آورده که ان العباس قال لما مات ابولهب رایته فی منامی بعد عمل فی شرح حال فقال ما فعلت بعدکم راضه الا ان العذاب یخفف عمنی کل یوم اثنین و ذلک ان النبی صلعم و لایم الا اثنین و کانت ثوبیه قشرت ابالهب مولده فاعتقها - و روایت سیهلی مخالف روایت جمهور اهل سیر است و بسیاری از روایات سیهلی بایله عتقا و نیر چنانچه همین سیهلی حکایت کرده که کنانه سربرد ز و جد پدر خود خرمیه بعد وفات او متصرف شده و نضرین کنانه که از اجداد بنی هاشمی علیه السلام است ازین تصرف متولد گردیده و حلی - و منغلطای - و محمد یوسف شامی اثبات هم تصرف در نسب آنحضرت صلعم

کفر نوشته - حافظ ابن حجر - و رفقه الباری نوشته ظاهره ان عتقه لها کان قبل رضاعها و الذی

فی السیر کانه و هو ان ابالهب عتقها قبیل الهجرة و ذلک بعد الارضاع بدهر طویل - و فسطانی در شرح

صحیح البخاری نوشته - ظاهره ان عتقه لها کان قبل رضاعها و الذی فی السیر ان ابالهب عتقها قبل الهجرة و ذلک بعد الارضاع بدهر طویل - و ابن عبد البر در استیعاب نوشته و اعتقها ابو لهب بعد ما

هاجر رسول الله صلعم الی المدینه - و در تاریخ خمیس مذکور است و فی الاستیعاب قال احمد بن محمد اعتقها

ابولهب بعد ما هاجر رسول الله صلعم الی المدینه فانما به الله تعالی ذاک بان شفاء الله لیلته کل اثنین

فی مثل تقریر الالباب کذا مشبه منطاسی - والشقی - وابن جبرور احصاه نوشته قال ابن سعد اخبرنا الواقدي
 عن جبرور احسن ابن العاقان کان فی بینه دخل رسول الله صلعم فی صلبها و هو کله و کانت حیدجه تکرها و هی علی ملک
 ابی ایوب و سنان بن یحیی این متن فلما باجر رسول الله صلعم اعتقها ابواب - و خجانی و شرح شفاؤ کر نمود
 و فی السیرة و عقبا بعد و لا و به بدیم طویل و هو المروسی فی غیر السیر و فی المواهب ما یخالف و روایت بخار
 نیز مرسل است به حال ابن ویدن خراب است پس نجات به آن نتوان گرفت - حافظ ابن حجر - و رفیع
 البخاری نوشته و فی الحدیث دلالة علی ان الکافر قد یفقه العمل الصالح فی الآخرة لکنه مخالف نظام
 القرآن قال الله تعد و قدینا الی ما علموا من عمل یجعلنا هباً و منشوراً و حبیباً لا بان الخیر مرسل است
 عرو و لم یذكر من حدیثه به و علی تقدیر ان یکون موصوفاً فالدی فی الخیر و یا سنام فلا حجة فیہ العمل الی
 را کالم یکن اذ ذاک سلم بعد فلا یحج به - و سطلانی و شرح صحیح البخاری نوشته و استدل بهذا علی ان
 الکافر قد یفقه العمل الصالح فی الآخرة و هو مرد و بظاهر قوله قدینا الی ما علموا من عمل یجعلنا هباً و منشوراً
 لا سیما و الخیر مرسل است عرو و لم یذكر من حدیثه به و علی تقدیر ان یکون موصوفاً فلا یحج به اذ هو روایان
 لا یشیت به حکم شرعی - و کرمانی و شرح صحیح البخاری نوشته فان قلت فیہ دلیل علی ان
 الکافر قد یفقه العمل الصالح فقال بعد جعلنا هباً و قلت لا اذ الروایة بدلیل - و در التشریحات
 معالیة شرح من قوم است و لا اعتبار بالالباب غیر النبی و روایه - و در بد طالع شریفی شرح صحیح المجمع
 سبکی سطور است - و یقرب من الالباب روایا المنام من راسی النبی صلی الله علیه و سلم یا مده سطر
 او ینها عنه لا یجوز له اعتماد فی ان من راه همد راه و اما ذاک لعدم الضابط الراسی -
 و بعد از فعل الی الیه و فعل اصحاب هو الیه و اونی بین است فعل الی الیه من الاولات یا اول استماع خبر
 ولات یکبار است چنانکه مرسوم است که وقت حدیثه اسور ساره سر و ظاهر یکسند فعل الی الیه بعد الوفاة
 پس مدت دراز از استماع خبر ولات یکبار و هر سال - و نیز فعل الی الیه که اعتاق است مشعر است
 در شرایع سابقه و حال فعل الی الیه که احتمال است شریعت ان از شریعتی ثابت نشده - و نیز فعل
 الی الیه زمانی است و فعل الی الیه بعد بعثت که درین زمان برای ثبوت هر حکم و بدان اصلی از شارع
 ضرورت ندوران زمان قوله ص - و اگر این روایت چنانکه مرسوم طائفه اسمعیلیه است و ذکر آن
 و استدلال به آن مخالف نص قرآن شریف می بود چنانکه حضرت عباس روایت میفرموده
 اقول لازم نیست که آنچه استدلال بدان جائز نبود روایت و ذکر آن نیز جائز نباشد و از قول ابن عباس
 و بعضی را باین متعلق حدیث سبع از زمین که از نام دیگران رقم کرده عدم لزوم فهم است قوله ص

و شاید که صاحب رساله زمامت برای مجامع و مجامع بهای هوز معنی ضحاکت با بضاد و جمجم بجم جمعی فحشیده غلط
 از کتاب ظهور آمده انرا قول تعریف بر مولفین بود و در کتاب اقلام ناسخین گویند تحقیق باشد دلالت خبرت
 عقل میکند و الحاق تصحیح نامه به کتب مطبوعه غالباً بنظر سراسری میباشد شکیاب جمله اطلاق این نظر نبود
 و بسا است که اصل مطالب تصحیح نامه اغلاطی چند بنا بر اعتبار تصحیح ملحق سازند ما هرین احوال ایشان را نقل ازین
 سر بوده اند پس این تصحیح را صحیح مستوعب خیال کنند قوله ص از اقوال مستندین این قابل طاعت است
 که مستعمال لفظ بدعت بدو وجه است اول عام یعنی هر چیزی که ماورای سنت آنحضرت صلوات الله علیه و آله است و بعد از آن
 حادث شده است مزاجم سنت بود یا نه پس باین معنی تقسیم است اول قولی - و استعمال دوم مخصوص
 بنوموم است یعنی امریکه مزاجم و مصداق شرعیت باشد اقول استناد بنوموم لها بهیه از معنی و علی
 قاری و غیره که از مستندین این طایفه بوده اند و اقوال ایشان را روحی آسمانی دانند صرف برای الزام
 ایشانست نه بنابر التزام صحت اقوال ایشان همو با پس اقوال ایشان محبت برین فریق باشد نه بر
 چه جا نمیکند اقوالیکه استناد کرده بر دار لها بهیه بدان مضمونان بود زیرا که ممکن است که مرجع ضمیر در قول یعنی
 که تقسیم فناء است بدعت لغوی باشد بدو دلیل اول آنکه معنی در همین قول بدعت شرعیه را بدعت
 ضلاله گفته دوم قول یعنی و المراد بها ما احداث و ليس الاصل في الشرع و ليس في عرف الشرع بدعت و اما كان
 به اصل يدل عليه الشرع فليس بيد قه که در صفحه ام غایه البیان منقول است باقی در قول علی قاری
 اگر چه تعریف مقسم بالمکین فی عهده مذکور است لیکن تعریفات اقسام متروک و در صلا غایه الکلام
 از شرح اربعین شیخ علی قاری منقول است که گفته چیزی که حادث گردد یا احداث

نسخی از کتاب شرعی و حدیثی
 نسخی از کتاب شرعی و حدیثی

کرده شود و نباشد و می مستندی از کتاب سنت یا اجماع پس آن بدعت مطروحه است خواه
 فعل باشد خواه قول خواه حال - پس تقریب تمام نشود چه در قول یعنی و قاری هر دو مستندین و مستندین
 وی استعمال مخصوص بنوموم معنی امریکه مزاجم و مصداق شرعیت باشد اثری نیست استعمال
 بدعت بمعنی مطلق حادث بعد از رسول الله اگر چه آمده است لیکن کمتر است و باعتبار معنی لغوی گویند بعض
 این استعمال را نیز شرعی گفته لیکن استعمال این معنی محاسبه و لیلی شرعی بران دال نباشد غالب است
 و شرعی و بدعت معنی اول یعنی مطلق محدث تقسیم است جانب حسن و بدعت معنی ثانی خبر
 بنوموم نباشد تقسیم بنو داریجا معلوم شد که نزاع در تقسیم عدم تقسیم لفظی است کیست معنی اول اختیار نموده
 قابل تقسیم گردیده و یک معنی ثانی اختیار کرده و منکر تقسیم شده قول خطابی و ابن حجر عسقلانی و عینی
 و متبیین شرح اربعین صاحب کفر العرفان و صاحب طریقه حمیدیه و ملا علی قاری مؤید است مرا نرا که

لقد تم استعمال اول استعمال لغت است و استعمال ثانی استعمال شرع و ان خبر مذکور نباشد - شیخ الاسلام در
 سنهاج السنه نوشته ما فعل ابتداء فی اللغة بدعه و ليس في ذلك بدعه شرعية فان البدعة الشرعية التي هي خلاف
 هي ما فعل بغير دليل شرعي - و در صراط مستقیم نوشته ان البدعة فی اللغة تعميم كل ما فعل ابتداء من غير مثال
 سابق و اما البدعة الشرعية فالمدعى ان دليل شرعي - و تلخیص التجريد شرح جوهر التوحيد مرقوم است
 كل ما وافق الكتاب السنه والا لاجل اذ القياس الجلي فيه سنه و ما خرج عن هذا فهو بدعه مذمومة و ان قد
 قریه بحث للعالم فی نیة تعلیمه و در حدیث سند امام احمد که ما حدث قوم بدعة الار رفع مثلها من
 السنه - و در حدیث دارمی آمده که ما تتبع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها - مدلول
 این هر دو حدیث آنست که بدعت رافع و مزارع سنت است زیرا که لفظ بدعت درین هر دو حدیث مکرر و در هر
 نفی واقع است و آن بنفید عموم باشد حضرت شیخ احمد مجد الف ثانی در مکاتیب فرموده - آنچه از احادیث
 مفهوم میگردد آنست که بدعت رافع سنت است تخصیص به بعض ندارد و پس هر بدعت رافع سنت
 گردد چگونه هر بدعت رافع سنت نباشد حال آنکه ترک آن حضرت چیزی بالاستمرار است
 زیرا که فعل کما مراد - ذاکر القسطلانی فی شرح صحیح البخاری اجاب عنه اما انما الشافعی باننا ندع انما
 من غیر البیت کیف یجوز و لکننا نتبع السنه ترکا و فعلا - و قال القاری فی الرقاة و ترکة صلح سنه کما
 ان فعل سنه - و ذکر العابد السندی فی المواهب اللطیفه و ترک صلح سنه کما ان فعل صلح
 علما و ازین کیسکه بدعت مذمومه گفته مراد از سنت معنی عام است شامل سنت صحابه را و انکار
 بر آنچه مذهب از آن حضرت صلح و ردین نیست سنت صحابه است پس ارتکاب فعل غیر مذهب و عدم انکار
 بر آن بدعتی باشد رافع سنت صحابه مقدره ثانیه از آثاریکه در فایه الکلام و صفحه و غیره مذکور
 ثابت است و ثبوت مقدره اولی پس از انبار العوام غزالی ظاهر است حیث قال و اجواب
 ان ما ذکرتموه من ان البدعة المذمومة كل محدث رفع سنه قدیمه هو الحق و هذه امی البحث
 و التفتیش عن هذه الامور - بدعه رفعت سنه قدیمه اذ كانت سنه الصحابه المنع من الخوض
 فيه و زجر من سال عنه و المبالغة فی تأویبه و منعه - و نیز در الجواهر العوام مذکور است الدلیل علی
 اثبات الاصل الاول من كون البدعة مذمومة اتفاق الامة قاطبة علی ذم البدعة و زجر المتدبر
 و تعمیم من یعرفه بالبدعة و هذا المفهوم علی الضرورة من الشرع و ذلک غیر واقع فی کل الظن و هو
 رسول الصلح السنه علم بالتواتر لجموع اخبار نفس العلم القطعی حملتها و انما الاحتمال تطرق
 الی احاد و ذلک کما انما یستخرج من سنده و جامع و حسب رسول الله صلعم عاش رضا و ما یجری مجرای

و احمد برسی در قواعد الطریقه نوشته - اعتقاد المراد بالیس فیہ قرینه بدعت و کذا احداث حکم لم یستقم
 و کل ذلک ضلال الا ان یرجع الی اصل استنباط منه فیرجع حکم الیه - قوله صحابه دین از
 عهد صحابه کرام بسیار از امور با وجود اطلاق بدعت و اقرار عدم ثبوت بالوجه المخصوص
 از کتاب سنت حکم استخوان فرموده اند انما اقول ایما دین را نمی بینم که با سخنان امری باشد
 که از کتاب سنت ثابت نباشد با وجود اطلاق بدعت و اقرار عدم ثبوت حکم فرموده باشند مگر آنکه خطا
 مقتضای بشریت است و المجتهد قد غلطی یحیی - و استخوان صلوة ضعیفی با ثبوت اطلاق بدعت
 بطریق صحیح اگر از ابن عمر ثابت گردد پس با وجود اقرار عدم نباشد بلکه باید بعد اطلاق بر روایت صلوة
 ضعیفی رجوع از قول اول کرده باشند قوله صحبات خلفای راشدین دیگر صحابه کرام
 و غیرهم اطلاق فرموده اند انما اقول اطلاق بدعت نیست را شنیدین اگر به پایه ثبوت رسد
 باعتبار معنی لغوی باشد بالطور مجاز نه باعتبار معنی شرعی که مستحق است نزد اهل تحقیق قوله صریح
 اسمعیلیه بسیاری از امور که از صحابه کرام ما ثور اند انما اقول صاحب الغایة قائل است بموجب
 نجات بودن اتباع طریقه صحابه کبار نه اتباع هر آنچه بطریق ندرت از ایشان برخلاف جمهور
 صدور یافته گوایشان و صدور بجموع امور مندر در داشته شوند و همین است حق نزد اهل سنت
 و جماعت قوله صحابه از بخلیت زیارت قبور و حق نسا که مروی و منقول است از حضرت سیده
 النساء و حضرت صدیقه کبری انما اقول فعل زیارت قبور از حضرت سیده و صدیقه اگر ثابت شود
 سیرت و طریق صحابه نباشد بلکه از ان قبل بود که فردی از افراد صحابه بطریق ندرت مرکب آن
 شده باشد - و آنکه در صحیح مسلم است که - قالت قلت کیف اقول لهم یا رسول الله قال قولی السلام
 علی اهل القبور من المؤمنین و المسلمین و یرحمهم الله استقامتین مسند است تاخرین و انما انشاء الله
 بکم لا حقون - علاوه از آنکه در اسناد این اضطراب است چه مسلم این حدیث را در صحیح خود به یک
 اسناد از عبد الله بن وهب از ابن جریج از عبد الله بن کثیر از محمد بن قیس و دیگر اسناد از
 شخصی مجهول از حجاج اعمور از ابن جریج از عبد الله بن رطل من الفرس از محمد بن قیس -
 و احمد در سند با سند اخیر - و نسائی و ابونعیم جرجانی و ابوبکر بن شیبورنی و ابو عبد الله الحجاج
 یوسف بن سعید مصیصی از حجاج از ابن جریج از عبد الله بن ابی بلکة از محمد بن قیس - و عبد الرزاق
 و مصنف از ابن جریج از محمد بن قیس بدون واسطه در میان ابن جریج و محمد بن قیس روایت نموده
 اند - حجاج اعمور تقریب است اگر چه در آخر مختلط شده - این مسند در طبقات نوشته -

از زیارت قبور صحابه

وکان قد تغير في اخر عمره من رجح الى بغداد - ودر تهذيب الكمال مذکور است و قال ابراهيم الحارثي
 اخبرني صديق لي قال لما قدم حجاج الاعور آخر قدمه الى بغداد اخطأ - ودر تهذيب التهذيب
 مسطور است قلت و سياتي في ترجمة سديد بن داود عن الخلال بايدل علي ان حجاج حدث في
 حال اخطائه و ذكره ابو اليوب الصقلي في الضعفاء بسبب الاخطا - و عبد الله بن وهب و در ترجمه و در
 ذهبی و در میزان الاعتدال نوشته قال ابن الدوري سمعت ابن معين يقول ابن وهب ليس
 بذلك و في ابن جرير يستصغر - و ابن جرير و در ترجمه و في تهذيب الكمال نوشته
 قال سميل العمري عن مالك بن انس كان ابن جرير حاطب بيل - و قال عثمان بن سعيد
 الدارمي عن يحيى بن معين ليس بشي في الزهري - و قال عبد الرحمن بن مهدي عن سفیان
 الثوري اعميان في حديث ابن جرير ان اخطأ فخطرت الي شي جمع فيه المعنى فخطت و تركت ما سوي
 ذلك - و ذهبی و در کاشف نوشته که ابن جریر کان متبع المنة و فعلها - و در میزان الاعتدال
 نوشته قد تروى عن الحسن بن احمد بن حنبل امرأة تخاص المنة و كان يرمى الرخصة في ذلك - و نیز نوشته
 يدنس - و نیز نوشته قال عبد الله بن احمد بن حنبل قال ابى بعض هذه الاحاديث التي كان
 يسلها ابن جرير احاديث موضوعة كان ابن جرير لا يباي من اين يا خازا - و عبد الله بن
 كثير السهمي و در ترجمه و في میزان الاعتدال نوشته فبني الله بن كثير السهمي لا يعرف حاله
 الا من رواه ابن جرير عنه و ما رايت احدا وقع فيه جملة لابل هو ليس حجة - و در تهذيب كفتة
 عبد الله حديث مختلف في استناده رواد ابن وهب عن ابن جرير عن محمد بن قيس بن عفرمة
 عن عائشة في استغفاره لابل البقيع و خرج النسائي الطحا من حديث حجاج بن محمد عن ابن جرير
 فقال عن عبد الله بن ليكنة عن محمد بن قيس - سفيان بن عيينة في حديث حجاج بن محمد عن ابن جرير
 نبأني عنه و جده - اول در سوال حضرت عائشة و جواب آنحضرت صلعم ذكر زيارت قبور
 نيت پس منكر جواز را محال است كه گوید امر او عائشة آنست كه بچطور دعا و استغفار مرا بلي بقیع
 را كنم پس آنحضرت فرموده كه دعا و استغفار برای ایشان بدین دعا و استغفار كن یعنی
 بدون رفتن بزيارت قبور پس حديث را دلالت بر جواز زيارت قبور مرزبان را نباشد -
 دوم بضرر دلالت چون بمن بزيارت قبور بشمول لمن بر تنجدين مساجد بر قبور و در حديث وارد
 شده و در حديث صحيح آمده كه آنحضرت صلعم بر تنجدين مساجد بر قبور و در مرض موت لعنت فرموده
 ظاهر كه زمان وقوع اين سوال و جواب است پس از لمن است پس منسوخ باشد سوم اين واقعه

خاص محتمل احتمالات است عموم نمی را منارض نتوان شد جائز است که عائشه صدیقه رضی الله عنها را
 بجهت جزم بامون بودنش از فتنه مخصوص بخصت فرموده باشند - ابن العسکری در شرح جامع
 ترمذی نوشته و اما ان کیون النبی باقی و لکن ان الرخصة لا بل البیت - و در روایت حاکم بن حریز
 ابن ابی ملیکه انه انما زارت قبر جیها فقال لها قد نبی البنی صلعم عن ذلك قالت نعم ثم امر بها -
 یک راوی محمد بن اسحق است قال الخطیب حدیثه کثیر التکلیف مرود کذا فی السیران و اللسان -
 و راوی دیگر مساذ بن المثنی مجهول است - و بحساری در تاریخ صغیر این
 روایت را بتفاوت بعضی الفاظ از امیه بن بسطام آورده گفته حدیث امیه هذا لا یصح -
 ابن بابه از ابراهیم بن سعید جوهری از روح بن عباده از بسطام از ابی الکیلیج از ابن ابی
 ملیکه از عائشه روایت کرده که ان رسول الله صلعم خص فی زیارة القبر و درین روایت
 هیچ ذکر سوال و جواب نیست که دلالت نماید بر خصت زیارت برای زنان - و روایت تمهید
 و غیره مخالف روایت حاکم است که از روایت حاکم روایت ابن ابی ملیکه مرفوع عائشه را ثابت
 است و از روایت تمهید و غیره عدم روایت ظاهر - امام ابن القیم در شرح سنن ابی داؤد
 نوشته و قولها نبی عنها ثم امر بزیارتها فی من روایت بسطام و لو صح ففی تاویل ما یادل
 غیره من دخول النساء و الحجة قول العاصم لانی تاویل الراوی و تاویل انما کیون مقبول لا حیث
 لا یعارضه ما هو اقوی منه و مهمنا قد عارضه احادیث السنخ - و مویده است قول ابن قیم را آنچه
 در تحقیق شرح حسامی مرقوم است ان تاویل الصحابی للنس لا کیون مقدما علی تاویل غیره -
 شیخ علی قاری در مرقاة نوشته و قد قال بعضهم انما هی للرجال و لعلها ذهب الی هذا القول لولایه
 انها ما جازت خروج النساء الی المساجد مع تجويزه صلعم مطلقه بانه لو علم فساد نساء الزمان لم یمنع
 من الخروج - و روایت زیارت سیده النساء مرقد حمزه رضی الله عنها را بر وجه نیز قال عثمان
 ذی بنی و تلخیص مستدرک بعد این روایت نوشته قلت هذا منکر جدا و سلیمان ضعیف -
 قال ابن حنین لا یعرف و حدیثه لا یصح و قال مرة لیس شیء - و قال مرة ثانی ضعیف - و قال
 ابو زرقة الدمشقی عرضت علی احمد حدیث یحیی بن حمزة الطویل فی الدیات فقال هذا رجل من
 سنن اهل الجذیرة لعل ان سلیمان بن ابی داؤد لیس شیء - قال الدارقطنی لیس به باس
 و قال مرة ضعیف و قال ابن جماعة لا یصح به کذا فی السیران - و ضعفه ابن المذنبی کذا فی
 التهذیب للمزی - و ابن حبان و صحیح خود و دیگران از عبد الله بن عمر روایت کرده اند که

قال صرايح رسول الله صلى الله عليه وسلم والنصر فمات فلما حاذى جماعة ونوسط بطريق اذ نحن بامرأة مقبلة
فلما دنت اذ اصبى فاطمة فقال لها ما اخرجك يا فاطمة من بيتك قالت يا رسول الله اهل هذا البيت
فخرنا بينهم فقال لها اهلك بلغت معهم الكلدى قالت ساء الله وقسمتلك تذكر فيها ما تذكر قال
لو بلغت معهم الكلدى ما رايت الجنة حين يراها جديك فبالت ربيعة عن الكلدى فقال القبور
وذكرهم فخرج من النان مستند صاحب البيت مذكورت والا امام احمد قائل بالكرامة للنساء
ونيز مذكورت واعلم ان الخلاف السابق حكاه ابو الخطاب في البداية والاشيخان وغيرهم في الكفر
وحكاه صاحب التلخيص في التقويم ولعله اوفق لنصر احمد وجمع ابن حمدان الطريقتين فكل ثلث
روايات الاباجه والكرامة والتخريم ونودي در روضه نوشته يستحب للرجال زيارة القبور
وبل كبره للنساء وجان احد هاجوه فطخ الاكثرون كبره - وجلال الدين محلي در شرح منهاج
البشرح قيل تحرم نوشته قاله الشيخ في المذهب ونوشته وضم في شرح المذهب الى الشيخ
صاحب البيان - ودر شرح مذهب مرقوم است واختلف العلماء في دخول النساء فيه فاختار
عندنا اصحابنا انهن لا يدخلن في ضمير الرجال - وتفق الذين سلكوا من معتدين لها به در شفاء الاستقام
نوشته واما النساء فمضى زيارتهن للقبور اربعة اوجه في مذاهبنا الاستنباطية انما كبره وانه حرم به شرح
الوحاد والمجالي وابن الصباغ والجرجاني ونصر المقدسي وابن ابي عفرون وغيرهم وقال الرافعي
ان اكثر من لم يذكر واسواه - وذهبى در كتاب الكبار نوشته الكلبيرة الحادية والثانية والثالثة
والعشرون بعد المائة اتحاد المساجد او السج على القبور وزيارة النساء ولها تسعين الجائز
ومحمد بن الزكي الشعبي الخراساني الشافعي در بيان الاحكام في معرفة الاحلال والاحرام نوشته -
زيارة القبور للرجال لا في مذهبه اى مذهب مالك الناقول عليه السلام فانها تذكرهم الاخرة واد
لهم ثمانية صبرين ولعن الذرارات القبور - وابو يحيى ابراهيم در شرح نيايح نوشته
زيارة القبور للرجال والنساء الا مالك في مذهبه فانها لا تستحب عند الرجال ايضا - ومحمد بن محمد
الدسوقي المالكي در حاشية شرح مختصر خليل بن اسحاق نوشته وذكر في المدخل في زيارة النساء
القبور ثلثة اقوال المنع وانجاز على ما يعلم في الشرح من المستر وانحفظ عكس ما يفعل اليوم والثالث
الفرق بين المتجالس والشارب اه وهذا الثالث جزم الشافعي ولعنه واما النساء فنباح للفقهاء
وتحرم على الشواب اللاتي تحشى منهن الفتنة - ودر زاد المستقن مختصر مقنع ابن قدامه
الجبلي مطبوعت تسن زيارة القبور للنساء - ومنصور بن يونس البهولي الجبلي در شرح

زاد المستنقع فتمت فلهن زيارتها غير قبره وقبر صاحبه - وابن قيم در شرح سنن ابى داود
 نوشته قال الاولون احاديث التحريم صريحة في معناها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن النساء على زياره
 القبور واللعن على الفعل من اول الدليل على تحريمه ولا سيما قد قرره في اللعن بالمتخذين عليها
 المساجد والمسبح وبذا غير منسوخ بل لعن في مرض موته من فعله كما تقدم وقوله صلى الله عليه وسلم لعنتم انما هو
 صفة الخطاب للذكور والاناث وان دخل فيه تعليميا فهذا لا يكون وليا صريحا يقتضي عدم دخوله
 واحاديث التحريم من اظهر القرأين على عدم دخوله في خطاب الذكور - فتاوى وفتاوى شرح
 جامع صغير بشرح قروروا نوشته فهذا انما نسخ للذي في الخطاب به الرجال - وآبن الحاج در
 مدخل نوشته وينبغي له ان يبين من الخروج الى القبور والى المكان لم يمت لان السنة قد
 حكيت بعد خروجهم قال عليه الصلوة والسلام لسا اخرجن في جنازة فممن يحل قال
 لا قال اقتصر لهن قبره فممن ينزل فممن لا قال اقتصر على التراب فممن يحل فممن لا قال
 فارجع ما زورات غير ما زورات قال عليه الصلوة والسلام لفاطمة انتبه رضى الله عنها حين لقياها
 في طريق من اين اقبل فقال من عند جيران لها عنيتم في منيتم فقال لها عليه الصلوة والسلام ما كان
 بلغت سمعهم الكلداني يعني القبور فقالت سمعتك تشبه عنها فقال لولم بلغت سمعهم الكلداني وذكر عيدا شريدا
 وقال عليه الصلوة والسلام لعن الذرائع القبور والمتخذين عليها المساجد والمسبح اخره ابو داود
 في سنة والترندى والنساء منى وقد راى عبد الله بن مسعود نساء في جنازة فطروهن وقال
 والله لا ارجع ان لم ترجعن وحبسهن بالمحاربة فعلى هذا ليس للنساء ان يصيب في حضور الجنازة - وقد
 اختلف العلماء في خروجهن على ثلثة احوال قول بالمنع وقد تقدم - والثاني في الجواز على ما يعلم
 في الشرع من استروا وتحفظوا عكس ما يفعله اليوم - والثالث الفرق بين المتحجاة والنشابة
 وبين النشابة - واعلم ان اختلف المذكور بين العلماء وانما هو في نساء ذلك الزمان ولكن على
 ما يعلم من عاداتهن في الاتباع كما تقدم واما خروجهن في هذا الزمان فمما زاد الله ان يقول احد من العلماء
 او من له مروءة وغيره في الدين يجوز ذلك فان تحت ضرورة الخروج فليكن ذلك على ما يعلم
 في الشرع من استبرح كما تقدم لا على ما يعلم من عاداتهن الذميمة في هذا - ومحمد بن ابراهيم طبري شرح
 كبرى التمهيد فممن لا يبيح للنساء ان يخرجن مع الجنازة وكرو في البدايع والمعرى فاني
 سمعته في وعظه الجمهور عن ام عطية هنيئا عن اتباع الجنازة ولم يعزم عليها متفق عليه وقوله
 لم يعزم عليها معناه ان النبي لم يسنه والذي ينبغي ان يكون التزنية مختصا بمنه بحديث كان

يبلغ لمن الخروج للساجد والاعباد وغير ذلك وان يكون في زماننا للتحريم لما في خبره من
 الفساد وفي كفاية الشيعي مثل القاضي عن جواز خروج النساء الى المقابر فقال لا يسأل عن الجواز
 والفساد في مثل هذا انما يسأل عن مقدار ما يحقها اللعن فيه واعلم انها كلما قصدت الخروج كانت
 في لغة الله و ملائكته وادخرت حقها الشياطين من كل جانب واذا رأت القبور بلغنها روح الميت
 واذا رجت كانت في لغة الله فكره في التنازع فيه - وقارو عي عن علي قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاذا نسوة جلوس قال يا حسان قلن ننظر الحيازة قال بل تعسرين قلن لا قال بل تحملن قلن لا
 قال بل تارلن فحين يدي قلن لا قال فاجعن ما زورات غير ما زورات رواه ابن ماجه بنحو
 ضعيف لكن يعينه المعنى المحاذث باختلاف الزمان بسببه كره لمن حضور الجمع والجماعات الذي
 اشارت اليه عائشة رضي الله عنها بقولها وان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء بعدة من
 كما صنعت نسا بنى اسرائيل واذا قالت عائشة هذا عند نسا زانها فاطنك بنسا زماننا انتهى
 ويترددهن شرح كبير فوشته وتكتب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء لما قد ساءه -
 واز خاص التحقيق واصحاب وى درين باب نصي نيت انهم هبت از متاخرين حقيقه هبت باقى
 تفصيل و تفهيم و اب تصحيح قولهم و از انجله استمداد و استعانت انج اقوال استمداد
 استعانت از موهبة بالاستقلال معنى استشفاع مريض و طلب رزق و جاهد و غير ما از خاص ذوات
 ايشان باجمع شرك است همچنين حال نداى موفى است و طلب جوارح از نزد غير قبر كه امارت
 براعتا و عموم علم ايشان باشد نيز شرك و كفر است اما طلب دعا از اموات نزد قبر ايشان پس است
 است و ناجائزه حاشا كه خبرى از اين از صحابه كبار بصحت رسد - و طريقى از طرق روايت جنبه
 و صلوة الحاجه از ضعف خالى نيت - و در بعض طرق روايت طبرانى طاهر بن عيسى مجهول است
 و ابو سعيد سكي ضعيف قال الدار قطنى ضعيف و قال السحا فط ابو على ليس بشي كذا فى التحقيق -
 و در بعض طرق وى و ادريس بن جعفر الططار و عثمان بن فائد است و هبى و در ميزان ته ترجمه و در
 ترجمه قال الدار قطنى متروك - و به ترجمه عثمان فوشته قال ابن حبان لا يحتج به و قال ابن
 معين عاتمة ما يرويه ليس بحفوظ - و حديث كلام اهل الجنة بالعربية ذكره و ذكره فوشته
 موضوع و الافة عثمان - و باز چند احاديث ذكره و ذكره فوشته قلت اليهم بوضع هذه الاز
 حاديت عثمان - و در تذهيب التذهيب فوشته قال ابن و حيم ليس بشي و قال البخاري
 فى حديثه نظر - و در طريق يهقى ابو عتبة منكره فوشته قال الدار قطنى متروك و قال اللار

ذكره ابن حبان
 ذكره ابن حبان
 ذكره ابن حبان

در بیان حدیث و تفسیر

روایت کردن از امامان و ائمه و بزرگان و شیوخ و محدثان و تفسیر و تخریج و تعلیل و تعلیل

ضعیف کذا فی المیزان و اللسان و تخمین سبیل بن شیب - در میزان نوشته است سبیل بن شیب و قیل و قیل
 الطائفی واه - و قال النعمانی منکر الحدیث - و طرق حلبی قال ازین مجروحین نیست - و بر تقدیر
 صحت محتمل است که درین تعلیم القاسی لفظند او غیره که در حضور آنحضرت صلعم بود و صرف برای تبرک باشد بلفظ ماثور نه
 بطورائش و ملاحظه اند و خطاب پسند عاز آنحضرت صلی الله علیه و سلم فلا یقوم حجة - و روایت عمر و ابن
 عباس و غیره بار اول است بر استنانت از آنحضرت صلعم در دفع خدر زیر که این استند فاع
 به احداث سرت که از ذکر احب الناس حاصل گردد و بجزیه معلوم است که از ذکر احب الناس عاود
 الله جاریست بدفع خدر - خفاجی در شرح شفا نوشته لان الناس جبروانی الخدر ان من اصحاب
 اذ او کر محبوبه زلال بسوخته لانه بسره تنفسش بکراهه العزیزه فتدفع الخدر - و لهذا در روایت ابن
 عباس محمد بن و نند او واقع شده - در اذکار نووی مرقوم است - و رویا عن مجاهد قال خدر
 رجل عند ابن عباس فقال ابن عباس اذکر احب الناس الیک فقال محمد فذهب خدره - و رویا
 فیہ عن ابراهیم بن النضر اسحرامی احد الشيوخ البخاری الذین روی عنهم فی صحیحہ قال اهل البیت
 یجبون من حسن بنبت العنایت - و تخریج فی بعض الاحادیث رجله + فان لم یقل یعتب لم یذهب
 الخدر + و از عبارات شرح شفا علی قاری که خود صاحب السیف ذکر کرده ظاهر که مقصود ابن عمر
 ازین صیاح آنها محبت است و در ضمن استغاثه نه استغاثه - و در روایت معیار الفلام که از
 جذب القلوب نقل کرده راوی یثیم بن عدی طای است و بیهی در میزان در ترجمه وی نوشته
 قال البخاری لیس بقیة کان یکذب - و قال ابو داود کذاب و قال النعمانی و غیره مترول
 الحدیث - و ابن حجر در سان نوشته قال ابو حاتم مشرک الحدیث محال الواقعی -
 و قال ابو زرطیس شئی - و قال العجلی کذاب و قد رایت - و قال یعقوب بن شیب کانت له منة
 باسور الناس و اجارهم و لم یکن فی الحدیث بالقوی و لا کانت له معرفة و بعض الناس یحل
 علیه فی صدقه - و قال الساجی سن کت و کان یکذب - قال الامام احمد کان صاحب اخبار
 و کذب - و قال الحاکم و النعاش حدث عن الثقات باحادیث منکره زاد الحاکم و ذاک مع علیه و محال
 و ذکره ابن السکین - و ابن شامین - و ابن الحارث و د - و الدارقطنی فی الضعفاء و لکن الحدیث
 لکن الیهیم فیها جاعة منهم الطحاوی فی مشکل الحدیث - و ابی یحیی لی السکن - و النعاش -
 و ابو حریز فیها ضعیف من الموضعیات - و غیره - و قال ابن یونس فی تاریخ مصر الیهیم غیره
 و قال محمود بن عیلام استقله احمد - و ابن سبین - و ابو حشیم - و قال ابو یحیی توحانی فی حدیثه

المناکیر - و بالفضل اگر این بهیم بن عبد العفاری باشد نیز احتیاج به روایت او درست نیست
 در همین در میزان در ترجمه وی نوشته قال احمد عرضت علی ابن مهدی احادیث الیهیم بن
 عبد العفاری عن یحیی بن یحیی غیره فقال یصح الیهیم بن یحیی و سالت الاقرع و کان صاحب حدیث
 عن الیهیم بن یحیی فذكره نحوه - و ابن حجر و رسلان نوشته وضعفه یعقوب بن شیبته - و الساجی -
 و الحفصی - و یعقوب بن سفیان - و غیرهم - و در روایت مالک الدار به لفظ یا رسول الله
 استثنی لا یتک - ابو بکر بن یوسف - و لاحق بن عبد النعم - و مبارک بن علی - و ابو نصر قناده
 و ابو بکر قدسی - و ابراهیم بن علی - و غیرهم روایه اند و اکثر ایشان مجابیل - و یک راوی
 ان که - ابو سعید - است نیز مشکلم فیہ - قال الحاکم قد استعمر عنه الغلو ای علوا الشیخ و رو
 عباس بن محمد بن یحیی بن ابی سعید عن عبد الله بن عمر احادیث من الیهیم بن یحیی
 الارحام قال یقال ان وکیلاً لم یحضر جنازة - و قال ابو داود و کان مرحلاً کذا فی میزان و غیره
 علا و ازین فعل شخصی مجهول قابل تسک نتوان شد چه جای آنکه محمل است که شخص مذکور حضرت
 عمر از فضل خود مطلع نگردد باشد بلکه صرف واقعه خواب بعرض رسانیده باشد و بعد از اجابت
 بنی مسلم اگر خواب است توان شد و لالت بر سجباب ابن فعل کنند چنانکه اجابت دعا به دعا از احصاء
 و لالت بر سجباب دعا از احصاء نمی کن و ارشاد ان حضرت صلعم قل لعلک الکیس کویا تنبیه
 مر حضرت عمر رضو را که دانائی پیش کن و خبر دار که کسی استغفار استغاثت بمن و بقیه من کنند
 در استغفار آنچه از سنت من بهیود است مشروح همانست لهذا حضرت عمر در استغفار توسل حضرت
 عباس کرده نه به آن حضرت صلعم و قبر شریف وی صلعم و دعا نموده اللهم انک انما توسل الیک
 بیننا و مقیننا و انما توسل الیک بهم نیک فاستقنار و اد البجاری - و همچنین حضرت معاوی
 در استغفار به یزید بن الاسود توسل نموده روایه ابو زرعه الدمشقی فی تاریخ بستان صحیح و نحوه
 و کذا وقع لمعاویة مع الی مسلم الخولانی روایه احمد فی الزهد کذا فی تخریج الرافعی - شیخ الاسلام
 احمد بن عبد الحکیم در صراط مستقیم فرموده - و کذا لک ایضا ما یروی ان رجلاً جاء الی قبر النبی
 صلعم فمشی الیه الحاریث عام الرماة فراه هو یا مره ان یاتی عمر فیا مره ان یتخرج یتشقی بالنار
 فان یند الیس من یند الباب و مثل هذا یصح لیس من یهود و النبی و اعرف من یند او یتألم
 سوا الیهیم بن یحیی و لیس من استعاضة فتقضى له فان یند اقد و قیو لیس هو ما نحن فیهم
 و غایب ان صلعم ان اجابة النبی صلعم او غیره لهؤلاء السائلین لیس هو ما یدل علی استجباب

و قال ابن حجر و رسلان نوشته وضعفه یعقوب بن شیبته - و الساجی -

والتحسين في بيان الحقائق

السؤال لانه هو القائل صلعم ان صلعم لم يخلق الله فاعطيت اياها فيخرج بها ثيابها مارا فقالوا
يا رسول الله انه فلم تعطهم قال يا تون الان ليسا لوني ويا بي الله في الخجل اكثر هو لاراس المؤمنين المسلمين
لما يتم فيه من الخجل انهم يحاربوا الاضطراب اياهم كما ان المسلمين له في الحيوة كانوا كذلك انتهى -
ورويت تعيين منسقة مجبول به بلال بن الحارث كزاريف بن عمر بن عيسى ورفقته است قابل في ثوب
ستوان شد - ابن العراق ورفقته الشريعة نوشته سيف بن عمر بنهم بالزندقه ووضع الحديث
وحافظه مقدسي وكمال كفته قال ابن سعد ضعيف وقال ابو حاتم متروك الحديث يشبه حديثه حديث
الواقدي وقال النسائي والدارقطني ضعيف وقال ابو داود ليس بشي واما ابن حبان فقال يروي
الموضوعات عن الاثبات وذهبي وريزان نوشته وهو كالأقدي ويروي عن خلق كثير
من المجبولين قال عباس عن يحيى ضعيف وقال ابو داود ليس بشي وقال ابو حاتم متروك
ويقول ابن نمير كان يصنع الحديث وقد اتهم بالزندقه - واین دعوی که کسی از ائمه عظام
سنگر استمداد و استشفاع نشده ائمه عظام از استمداد و استشفاع چه از توسل نیز منع کرده
اند فی الدار المختار و فی التارخانیة سغیرا للمنتقی عن ابی یوسف عن اجمیفة لا یمنی لاحد ان یعو
الله الابه - وفي الصراط المستقیم والاستبادة لا یصح مخلوق كما یصل علیه الامام احمد وغيره
من الایة واز امام مالک نیز یحقیق مرویة اگر چه بعض مالکیه در بنی و غیر بنی فرق کرده اند
لیکن محققین این فقره را رد نموده اند - احمد بن محمد البرسی المالکی در قواعد الطریقه نوشته
وقدر روی عن مالک بن یوسل یخلق و فی الابه رسول الله صلعم و هذا كما قاله القاضي ابو بكر ابن العربي
فی زیارة المقابر لا تنزل تشفع به الا قبره صلعم و در رد المحتار حاشیه در المختار سلور است
ذكر العلامة السناوسی فی حدیث اللهم انی اسالك و التوجه اليك بنیک بنی الرحمة عن العزیز
عبد السلام انه یمنی كونه مقصورا علی النبی صلعم وان لا یقسم علی الله غیره وان یكون من
خصایصه و خفایج و شرح شفا نوشته و زیارة القبور المالکی کرها الموت و یبتط و هذا یجری
فی جمیع ادلاء الالهة المسلمین كما رار صلی الله علیه وسلم اهل البقیع و هذا مستحب اولیة که لم یمن بها
من الانبیاء و الصالحین فیتشفع بزیارتهم فایب بعض المالکة انه یخصوص بالانبیاء و انه فی غیرهم
بدعه و اما فی الانبیاء و فی تسروعه و توقف فی السبکی انتهى - و در اغاثة اللفان مرقوم است
و فی فتاوی ابن عبد السلام نحو ذلك ای لا یقول فی دعائه اسالك بسلامة لک و انبیاء لک
او نحو ذلك و توقف فی بنی صلی الله علیه وسلم لا اعتقاد و ان ذلك جاء فی حدیث و انه لم یمن

صحة الحديث بآتي تفصيل فرماید و از بعضی و تفهیم و صواعق است - و آنچه سبکی از تصدیب غناد
شیخ الاسلام نوشته و از جاده حق رفته لایق گوش نهادن نیست - قوله صلوات حضرت
عقبه بن غروان مرفوعاً روایت فرموده اند اقول اینقدر مسلم است که عقبه بن غروان مرفوعاً
این حدیث روایت نموده لیکن صحابی بودن این عقبه منوع است ممکن است که ابن عقبه بن
غروان رقاشی تابعی مجهول الحال باشد پس اثبات صحابه این را وی عهده استدلال به این
روایت است - ابن ابی حاتم در کتاب المجحج و التعلیل ذکر نموده که عقبه بن غروان صحابی از
رسول الله صلی الله علیه و سلم حرف چهار حدیث روایت کرده و معلوم نشده که این حدیث از انجمله است
و روایت زید بن علی بن الحسن که راوی است از عقبه بن غروان صحابی بدون واسطه ممکن نیست
که تولد زید بن علی مذکور در سینه هشتاد و دو و وفات عقبه بن غروان صحابی در سینه هفده از
هجرت است کافی طبقات ابن سعد و غیره الذی یاید در هفده بقولی و در پانزده بقولی و در چهارده
بقولی کافی استعیاب ابن عبد البر و تهذیب النووی - یا در پانزده بقولی و در نوزده بقولی و
درست بقولی کافی تذہیب الذہبی پس متعلق باشد یا زید بن علی غیر مذکور شخصی مجهول بخلاف
عقبه بن غروان مجهول الحال که از طبقه ثالثه است و زید بن علی مذکور از طبقه رابعه پس روایت
زید از عقبه مجهول ممکن است و بر تقدیر حدیث مرسل متصل باشد و عبد الله بن عیسی که راوی از
زید بن علی است مجهول است و لهذا یمشی - در مجمع الزوائد گفته رجاله و لقوا علی ضعف فی بعضهم
و مع هذا حدیث را دلالت بر استعانت بمجوش عنها که استعانت از اموات و اهل قبور
است نیست مفادش استعانت در امری خاص از ملائکه یا اجنه که مأمور به اعانت در این امر
خاص اند باشد قوله صلوات برای استغراق اجماع و اتفاق ضروری نیست بلکه حکم استغراق
شامل هر فرد است بطورشمول کلی برای جزئیات و مفاد استغراق مثل مفاد کل است
بسیوی نکرات - اقول درین مقام کلام است بسه وجه - اول آنکه چه مراد است از آنکه
گفته برای استغراق اجماع و اتفاق ضروری نیست - اگر مراد آنست که برای استغراق
احاطه وشمول جمیع افراد من حیث الاجتماع ضروری نیست پس بر تقدیر تسلیم مضرخصم
نیست که بنای قول او مقصور بر آن نیست چه در صورت احاطه وشمول جمیع افراد علی سبیل
الانفرا و غیره مقصود وی حاصل است زیرا که درین صورت معنی - ما نا علیه اصحابی -
آن باشد که کسیکه مستحق دخول نام از امت من بنوده اند اهل عتقی اند که من بر آن ملزم

بما استغرق جمیع افراد من حیث الاجتماع و الاضاحه

و هر صاحب من نه یک فرد از اصحاب من باشیم - و معنی - خیر امتی قرنی - آن باشد که خیر سیرت
 است من سیرتی باشد که سیرت هر فرد قرن باشد نه سیرت یک فرد از قرن - و معنی - سارا
 المسلمون - منافیه عند الحسن - آن باشد که آنچه حسن انکار دارد هر مسلم نه یک مسلم حسن است
 نزد خدا ایتالی - و اگر مراد آنست که برای استغراق احاطه و شمول جمیع افراد مملکتا اگر چه
 علی سبب الافراده باشند یعنی باراده هر واحد به قطع نظر از غیر فردی نیست پس صریح
 البطمان است زیرا که در کل افرادی نیز احاطه و شمول جمیع افراد علی سبب الافراده ضروری
 است فی التلویح فصار الحاصل ان العرف باللام من المجموع و اسما للمجموع الافراد - و فی الحاشیه
 المحلول لابی القاسم فیکون معنی الجمع العرف باللام جمیع الافراد - و در - الایمه من قریش
 و انما خاشع الابدان لا نورث - و امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله - این
 احاطه و شمول موجد است که از نبودن یک امام از قریش و میراث بودن ترک یک بنی
 و مامور نبودن متفکله فردی از انسان که کلمه گو نباشد منطوق این احادیث باطل میگردد -
 و بودن یک امام نیز از قریش و میراث نبودن ترک یک بنی و مامور به بودن متفکله بعضی مامور
 که کلمه گو نباشد منافی این احاطه و شمول نیست زیرا که در بنصورت تعلق حکم به هر واحد است قطع نظر
 از دیگر - و فرق است در میان تعلق حکم به هر واحد و تعلق حکم به آنچه متعلق است به هر واحد - و در صورت
 اولی حکم به هر واحد توان کرد و در صورت ثانی حکم به آنچه متعلق است به هر واحد توان کرد - و ما نحن فیه صورت
 ثانی نیست نه صورت اولی پس مفهوم متبادر - اما بما اولی البینون - و ما ترک الانبیاء صدقه -
 و ما رواه الصحابه فهو مقبول - و ما لکه المسلمون فهو معصوم - و تعطیه الکفار حرام - ایمان است
 با آنچه داده شده است هر بنی نه یک بنی صرف - و صدقه بودن است متروکه هر بنی نه یک بنی صرف -
 و مقبول بودن است مروی هر صحابی نه یک صحابی صرف - و معصوم بودن است مملوک هر مسلمان
 نه یک مسلمان صرف - و حرمت است تعظیم هر کافر نه یک کافر صرف پس درین امثله مصنوعه
 اثبات تعلق حکم با آنچه متعلق است به هر واحد بدون اقتضای تاویل یا حمل لام بر غیر و استغراق ممکن نیست
 مثلا در ما ترک الانبیاء صدقه - گویند که صدقه بودن متروکه هر بنی بدون صدقه بودن یک بنی نیز ممکن
 نیست یا ما اول است به - ما ترک واحد و بنی من الانبیاء صدقه بهر بنی میراث نبودن متروکه یک
 بنی نیز - و در آنچه گفته که حکم استغراق شامل هر فرد است بطور شمول کلی برای خیریات اتمی
 مراد از شمول کلی چیست شمول کلی یا شمول کلی مسوره به کل افرادی و معنی آن بر شق اول کلی

سهم است استغراق در آن نیست فلا عموم و جبر شق ثانی مدعای خصم حاصل است جماعت
 دوم کسی گفته که استغراق جمیع محلی به لام نه استغراق مفرد است ممکن است که او درش
 آن باشد که در جمیع محلی به لام تعلیق حکم جبر فرد است مانند مفرد نه تعلیق حکم جبر جماعت
 گو در عموم جمیع و در تعلیق حکم جبر فرد شبه اجتماعی معتبر باشد و در عموم مفرد و اعتبار اجتماع
 اجتماعی نبود - تضارانی در حاشیه شرح مختصر غصدی نوشته - کل لفظ مفرد
 فهو لوقیفی لکن الظاهر من صیغه الجمع باللام تعلیق الحکم بالجموع او کل جمیع من المجموع ومن
 قولنا کل لفظ تعلیق جمله احد من الافراد علی ما ذهب الیه من قال ان استغراق المفرد اشمل
 فیجوز ان یکون هذا معنی قوله وان کان بین ظاهرهما فرق لکن لا فرق فی التحقيق لما ان الحکم فی الجمع
 ایضا علی کل فرد من الافراد علی ما شهد له نتیج سواد الاستعمال والطباق الیه التفسیر الاصول
 و التعمود قد اشبعنا الکلام فیه فی شرح التخصیص - و یجوز ان یکون وجه الفرق انه یعتبر فی عموم
 الجمع المحلی باللام البهیه الاجتماعیه بخلاف عموم الكل الافرادی - و این شریف - در حاشیه
 شرح التخصیص - نوشته قوله و یجوز ان یکون وجه الفرق انه اخر معنی ان الجمع المحلی باللام و لفظ کل
 کلهاستحکام من ان کلامهاستعموم الافراد علی التخصیص لکن الاول اعتباریه البهیه الاجتماعیه - و الله
 لم یعتبر فیه تلك البهیه فعلی بل بالرجال جار و فی یقینه ان کلامهاستعموم جار و بالاجتماع فی المعنی و لا یقتضی
 ذلك کل رجل جار و - و علوی در حاشیه شرح التخصیص نوشته قوله و یجوز معنی ان کلامهاستعموم
 الجمع المحلی باللام و الكل الافرادی شامل جمیع الافراد بحيث لا یشک فی فرد منها علی ما هو المتفق
 بین فی شرح التخصیص الا ان الفرق بینهما من حیث انه اعتباریه الاجتماعیه بخلاف الكل الافراد
 و هذا بخلاف الوجد الاول فانه اعتباریه من کون الكل الافرادی اشمل دون استغراق الجمع سواد
 ایدیه المجموع او کل جمیع من المجموع - سیوم محققین گفته اند که در جمیع محلی باللام تعلیق حکم جمیع
 باشد بهر واحد الامجاز - میرزا جان در حاشیه غصدی نوشته بل الحق ما ذکره اولاً ان
 الجمع باللام بمعنی الكل المجموعی - و این شریف در حاشیه شرح التخصیص نوشته بل الحق ما ذکره
 من ان الجمع المعروف باللام بمعنی الكل المجموعی - و این تمام در تحریر نوشته - و قد یقتضی بالفرق بین
 لیس کین جنبی در جمیع کل ملاحظه القسامه علی کل و یتا در صدق ما تقدم فاحتج ان
 عمومها مجموعی و ان قلنا ان افراد الجمع العام الوجدان فانه لا ینافی لعم حکم الشرعی و مطلقاً
 کل ضروری بحسب الطلب غیره لیس مجموعی الحاصل انه مقتضی امر آخر غیر اللفظ - و در تفسیر

شرح خبر بر قوم است فاحتج ان يكونها (اي مجموع) محمدي وان قلنا ان افراد اجمع العام
الوحدان كما سلف في اواخر الكلام في العام (فانه) اي ذلك (الانبياء) اي هذا (ولزم
الحكم الشرعي او مطلقا اي شرعا كان او غيره) (كل) من الاحاد فيه (ضرورة تجزي المطلوب وغيره)
من الموانع (كجواب المحسن) للعالم بحسب كل محسن (وايضا اصله مقتضى امر اخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ياب
في ما سلف الكلام في تعريف العام من انه انما لم من تعلق الحكم بالجميع العام لعل كل فرد من ان التعلق
بالكل لا يلزم في الجزاء بالزوم منه في خصوص هذا لانه جز من وجه - ودر تفسير شرح تحرير بطور است
فاحتج ان عمومها (اي مجموع) الجملة (مجموعي) يعني ان الحكم المنسوب اليها يثبت للجميع من
حيث هو مجموع الكلمة احد من احاد (وان قلنا ان افراد اجمع العام الوحدان) اي افراد مفردة
لا افراد مفهومة اعني الجماعات كما سبق فانه كونه مستغنى قال احاد المفرد (الانبياء) اي كون عمومها
مجموعيا بالمعنى المذكور (ولزم الحكم الشرعي او لزوم الحكم) (مطلقا) شرعا كان او غيره (كل)
من الاحاد (ضرورة تجزي المطلوب) ايما اذ لم يكن الحكم متعلق بالجميع المحلي (امرا قابلا للتجزيه ليستصو
ر ان يكون المطلوب من الجميع مفعلا واحدا فانه حينئذ يتعين ان يكون المطلوب من كل واحد مفعلا اخر ووله
ضرورة مقول المخدوف به خير البند اعني لزوم الحكم وغيره من القرائن الدالة على ان الحكم ثابت لكل واحد
من احاد اجمع الاكروم مطوف على عدم تجزي كجواب المحسن للعالم بحسب كل محسن (وايضا اصله) اي عموم
الجميع في الاحاد على وجه الانفراد (مقتضى امر اخر غير اللغة) (والتحقيق المذكور يبنى على الوضع اللغوي -
البري درجاشية عضدي نوشته كثيرا ما يطلق اجمع العام ويراد به استخراق الاحاد مجازا كما في
قول السالف واليه لا تنزع النساء ولا اشترى البشير هذا الفخر الاسلام الميرودي ووزر
المصنف في باب العموم الطلاق المصح على التثنية والواحد مجازا فانزع الاعتراض - قوله
حديث يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة واتوا بها طائفة اسمعيلية است كوا بعض
علماء راوران كلامهم بانه بدينهم وبن اسمعيليه را سبكتاخر - اقول استناو بعض خصوم طحاوية
به ابن حديث تسليم ان بدون نظر وصحت وخصف است نه بنا بجهتي وحق است كه حديث
بنايه صحت نميرسد - اين خبر عقلائي در تخريج را فني نوشته حديث اصحابي كالنجوم يا ايها الذين آمنوا
اسمعيهم - اخبرني عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة الطيسري عن نافع عن ابن عمر وحمزة بن عمار
حداد - ورواه الدارقطني في غريب مالک بن حريق جميل بن زيد عن مالک عن جعفر بن
محمد عن ابيه عن جابر بن جميل لا يعرف ولا اصل له من حديث مالک ولا من نحوه وذكر الزبير

[illegible]

جواب عما شکک القائلون بوجوب تقلیدهم بقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
 اهتديتم فقال لا يجزئهم في ذلك لان المراد الاقتدار بهم في الاجرة على طاعتهم من اقتديهم احكم من
 الكتاب او لا ثم من السنة ثم استعمال الراي والاجتهاد فيما لا نص فيه لا تقلیدهم في اقوالهم الا تركه
 انه صلى الله عليه وسلم حبسهم بالنجوم وانما يهتدى بانجم من حيث الاستدلال به على الطريق لما
 يدل عليه لان نفس النجوم موجب ذلك - قال القاضي الامام هذا النص عم اصحابه وفيهم
 من لا يجوز تقليده بالاجماع كالأعراب فثبت انه اراد اهل البصر واهل البصر علوا بالراي بعد الكتاب
 والسنة فيجب الاقتدار بهم في ذلك - قوله صلا در اثر مذکور مشکو ابا استقلعتهم
 من اخلاقهم وسيرهم فانهم على الهدى المستقيم مقابلة جمع جميع مقتضى انقسام احاد وبراكاد
 اخر - اقول انقسام احاد وبراكاد در مقابلة جمع جميع امر عام نیست بلكه مقتضای خصوص ماده
 باشد چه جای که خصوص ماده از ان اباکن چنانکه درین اثر که انقسام موجب جزا متک است
 در مشفوعات ابی طلحه و خذیفه و ابن عباس و ابی موسی و غیرهم من الصحابة واللازم باطل
 فكذا المسلمون - در تقریر شرح تحریر - مذکور است انه ای کونه مقابلة اجمع باجمع یعنی انقسام
 الاحاد علی الاحاد فیما ذکر مخصوص المادّة الاثری ان قوله تعالى یحکمون او را درهم علی ظهورهم خیار
 بحکم کل واحد ما یجعله من النور لا ورا و احدا و انه یصح قتل المسلمون الکافرین وان لم یقتل کل
 مسلم کافر الا فی غیر ذلک - متبذرا خلق و سیرت قوم همان عادت است که در ان قوم بلامتکیر و اج
 و ارونس خلق و سیرت یکی از ایشان همان باشد که به اتفاق دیگران بود قوله صلا اولاً بر تقدیر
 بودن مجر و عدم فعل بلکه عدم نقل امری بخصوصه از شارع دلیل ضلالت و حرمت آن چنانکه مستفاد
 است سیاهیست سایل قیاسیه و اجاعیه همه داخل بدعت مذمومه شدند اخر - اقول سایل
 قیاسیه و اجاعیه حکما منقول است خواه بود اصل و خواه بود ثبوت حجیت آن از کتاب و سنت
 و کراهت امری ثابت است که اصلاً منقول نباشد نه حقیقه نه حکما - قوله صلا و ثانیاً بر تقدیر تسلیم
 تمامیت تقریب صاحب رساله که بسیاری از سایل قیاسیه مجتهدین را داخل در بدعات غیره
 میکنند اخر - اقول صاحب رساله که امری مشکوک را از سایل قیاسیه مجتهدین که بقیاس
 صحیح تمیز شده و ثابت است و معارض کتاب و سنت و اجاع نیست در بدعات شرعیة زنهار
 داخل نه نموده نسبت این ادخال به وی صرفه اقتراست - قوله صلا بدعت حسنه غیر
 محد و است - اقول محد و بودن بدعت حسنه مختلف فیه است و بنای این اختلاف

در حد و نامحد و بودن بدعت

اختلاف در محدوده بودن اجتهاد است کسیکه اجتهاد را محدود گوید بدعت حسنه را نیز محدود گوید
 و کسیکه اجتهاد را محدود نگوید بدعت حسنه را نیز محدود نگوید - در فتاوی جامع الروایات مرقوم
 است در نصاب الفقه سنی و هر آنچه که بدعت حسنه مجتهدان قرار داده اند همان صحیح است
 و اگر کسی درین زمان چیزی را بدعت حسنه قرار دهد خلاف است زیرا که در بعضی میگوید که
 کل بدعت ضلاله فی زماننا است - و این ملک در شرح مصابح نوشته فالبعد عن حسنه تا جواز
 ائمه السلفین مثل المناره فانها لم یکن فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم و ما اشبه ذلك - ابن نجیم
 صاحب بحر و تحریه المقال فی مسئله الاستبدال نوشته - و الاضایاب القیاس سد و دلی زماننا
 انما العلماء النقل عن اهل الذمیه من الكتب المعتمدہ کما هو - طحاوی در حاشیه و مختار
 نوشته فان قيل استنباط احکام الشرعی من الاوله انما ینصب المجتهد و قد فقد من بعد
 در بیان من البحر و کما قلنا فی فی القول بالکلیه و کذا استخراج الاحکام من نواحی و الجمل
 و المشکل و المستتر - و شامی در رد المحتار نوشته علی ان القیاس بعد الاربعه
 منقطع فلیس لاحد بعد ان یفسد سلبه علی سلبه کما ذکره ابن نجیم فی رساله - قول صرا و مدار
 حکم به آن بر عدم مزاحمت سنت و اندراج و عمومات شریعت و تضمن نیت خیر و برکت است
 مدار حکم به استحسان بدعت بر ثبوت از اول شرع مانند اجماع و قیاس صحیح مجتهدین
 امت است نه بر مجرد عدم مزاحمت سنت و تضمن نیت خیر چنانکه از اقوال محققین قابل تأمل
 بدعت ظاهر است و از عمومات شریعت اگر کلیات کتاب و سنت مراد است پس بدعتی
 از بدعات تنزهه فیها و عمومات شریعت مندرج نیست - و اگر اطلاعات شریعت مراد است پس
 ایجاب اندراج مجتهدان چه اگر فرض کرده شود بطور احتمال باشد تا آنکه مظهر آن اجماع و قیاس
 صحیح نباشد ممنوع است چه جایگزین تعیین محل اطلاعات مذکوره از بیانات شرعیه معلوم شده باشد
 در احکام الاحکام مرقوم است فان احداث شعار فی الدین منع منه و ان لم یجد شایع فمحل
 نظر مجتهدان ان یقال انه مستحب لدفعه تحت العمومات التقضیه فعل الخیر و استحباب الصلوة
 و جمیع ان یقال بذهاب خصوصیات بالوقت او بالحال البینه و فعل الخصوص من خارج است
 دلیل خاص تقضی استحبابه بخصوصه و بذل اقرب و الداعی و من بعد این مقام است آنچه در
 ص ۲۴۱ صواعق البلیه فی الباری و رد المحتار منقول و کلام طحاوی و شامی اقلام مدعای فخر طایب
 نمیکند از عمومات شریعت و ان اصلا بحث نیست و در کلام شامی ذکر تصریح بما تضمنه

نظام المجتهدین نہ دیگر عموماً شریعت قولہ صریحاً قطب السعیدہ و مظاہرہ و شرح حدیث شریف
 نوشتہ اند اور لفظ مالیس منہ میں اشارہ ہی او کی طرف کہ مخالفان او س چیز کا کہ مخالف کتاب و سنت
 کی نہ ہو برا نہیں ہے آخر اقول پوری عبارت مظاہرہ کی یہ ہے یعنی جس عقل سے ایک بات
 مخالف اسلام میں کہ نہیں ہے او کی سبب کتاب و سنت سے بند ظاہر یا مخفی لفظی یا مستنبط پس وہ مردود
 ہی اور لفظ مالیس منہ میں اشارہ ہی او کی طرف کہ مخالفان او س چیز کا کہ مخالف کتاب و سنت کی
 نہ ہو برا نہیں ہے یہ سید انہی پس از سبباق و سیاق عبارت ظاہر ہے کہ مراد از مخالف کتاب
 و سنت امری است کہ ضد آن از کتاب و سنت نباشد و احداث کنندہ ان کسی باشد
 کہ شان او ملاحظہ سند و اشتراط است و آن مجتہدین است بودہ اند صاحب مظاہر
 ناقل است از سید و ہمین سید و شرح ہمین حدیث در حاشیہ مشکوٰۃ مکتوٰۃ فی وصف
 الامر بہذا اشارہ الی ان الامر اسلام است و شاع و ظہر ظہور المحسوس بحیث لا یجہی علی کل
 دمی بعبرہ بصیرت من رام الزیادۃ علیہ فقد حاول امر غیر مرضی لانه من تصور فہمہ راہ ناقصا
 فعلی ہذا نیاست ان یقال قولہ فہو راجع الی من ابغی الزیادۃ علی الکمالی فہو ناقص مطر
 ابن ملک در شرح مصابیح نوشتہ قولہ احداث او اتی بشیئ جدید (فی امرنا) ای فی دیننا
 (ہذا) ای ہذا الدین الذی بعثت بہ (مالیس منہ) ای مالیس امرنا بہ او فعلنا و مالیس
 فی القرآن (مردود) ای مردود یعنی من فعل فعلنا و قال قولاً فی الدین و مالیس ذلک فی القرآن
 و لا فی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز قبولہ و من ذلک الفعل و القول بدعتہ
 و در شرح مشکوٰۃ نور محمد رقم است (عن عائشہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث
 او اتی بشیئ جدید (فی امرنا ہذا) ای فی دیننا الذی بعثت بہ مالیس منہ ای من الدین
 الذی امرنا بہ او مالیس من القرآن فہو رد ای مردود ای من احداث فی دیننا شئ
 لم یکن ذلک فی القرآن و لا فی احادیث النبی علیہ السلام قولاً و فعلاً صریحاً استنبط اولیم حکم
 بصحیحۃ الکتاب کالاجماع و القیاس فہو بدعتہ لا یجوز قبولہ۔ و سعید بن محمد بن مسعود انکا درونی
 در شرح مشارقی نوشتہ ای من احداث فی الدین شئ مالیس لہ اصل منصوص و لا فرع
 مقیس بعلمہ جاسمہ فہو بیج مردود علیہ۔ و ابن روزبہان در شوارق الاسرار شرح مشارقی
 الانوار نوشتہ من احداث فی امرنا ہذا ان کسیکے نوید آورد در کار یا یعنی شرح
 یا بیسیس منہ فہو و آن چیزیکہ شبہا شد و رو پس او رو کرد و شدہ است۔

در اینجا معلوم میشود که جمیع امور محدثه که از قواعد شرع باشند از مردود است زیرا که معنی
 حدیث آن است که هر که اختلاف کند در شرع آنچه نیز یک گواهی نداده از برای او اصلی از اصول
 شرع پس او مردود است و غیر معمول به و این شامل است جمیع محدثاتی را که در شرع آنها اصلی نباشد
 خواه که احداث کنند او را فاعل یا احداث کرده باشند پیش از و او بدان عمل کند و اگر بلفظ
 احداث متمسک شود جواب آنکه در حدیث دیگرین عمل عملائیس علیه امرنا فهو مردود و در اینجا
 عمل است نه احداث - احمد بن الحجازی الغفینی در شرح اربعین نوشته من احداث ای
 اتی بشی لم یکن موجودا فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم و هو استی بالبدعة قوله فی امرنا ای متبعا
 و شرعنا و یطلق علی الشان و منه قوله لغا لم و ما امر فرعون بر شیعده فی قوله هذا اشاره الی ما ذکر
 من دین النبی صلی الله علیه وسلم و شأنه قوله بالیس منه ای ما نیافیه و لا یستدالی شیئ من
 اوله الشرع قوله فهو ردای مردود و معناه انه باطل و لا یجوز به رواه البخاری و مسلم فی ردای
 المسلم من جمله ای احداثه هو او غیره لیس علیه امرنا ای لا یرجع الی دلیل شرعی فهو ردای مردود
 و معین بن صفی در شرح اربعین نوشته الحدیث الخامس اعلم انه قد ورد بهذا المعنی کثیرا
 متفاوتة متطابقة و هو اصل من اصول الاسلام کما قال ابو عبید جیب امر الکافی کلمة (من احداث
 فی امرنا) بالیس منه فهو ردای و یستنبط منه کثیر من احکام المعاملات فقوله (من احداث) ای احداث
 فی دین الاسلام را یا شایم یکن این کتاب و السنة سند ظاهر و صحت معتدله و مستنبط -
 قوله فی امرنا ای فی دیننا و الامر حقیقة فی القول الطالب للفصل مجاز فی الفصل و الشان و الطریق و
 اطلاق هنا علی الدین من حیث انه طریق و شأنه الذی یتعلق به و هو مهم شأنه بحیث لا یجوز شیئ
 من اقواله و افعاله - قوله هذا فی وصفه بهذا اشاره الی ان الاسلام محل و استمته و شأنه فظهر
 المحسوس من ارام الزیادة فمن نقصانه فی عقله و یندر اه ناقصا علی هذا هو ردنا فقص فالنقص ارجح
 الی من هو الا صوب بل الصواب و ردیجنی مردود من باب استعمال المصداق بمعنی اعم المفعول
 او ارجح الی المحدث الدال علیه من احداث و ردایت سلم اصرح فی رد من عمل عملا احداثه غیره فیسر
 انه لیس بمردود لانه ما احداثه بل اثره غیره - معنی احداث من عمل عملا خارجا عن الشرع لیس
 مستعبا به فهو مردود فلا بد ان یرکون اعمال العالمین کلهم بحسب حکم الشریعة و دل مفهومی علی ان کل
 عمل علیه امره فهو مقبول و عامه غیر مردود - الاعمال الشریعیة فسمان عبادات و معاملات -
 اما العبادات فاما کان منها خارجا عن حکم الشرع بالکلیه فهو مردود و سطره عامه - فمن الله سبحانه و تعالی

يعمل لمصلحة الشرع فمرتبه فهو شبيه بحال الذين كانت صلواتهم على البيت بمكاه وتعدية كمن يقرب سباع
 الملاهي - او بالرفص - او بجفف الرأس في غير الاحرام - وصرف المال بغير عمن المقابر -
 وامثال ذلك مما شاع في زماننا بحيث لا يميز بين السنة والبدعة - بل كثير من علماء زماننا
 يجعلون البدعة سنة والسنة بدعة - ثم علم ان ما كان فمرتبه في موضع يمكن ان يكون بدعة روية
 في موضع وزمان آخر كصيام الغيد والصلوة في المكان المنهي عنه - امارد العمل فان كان ما اخل
 به من اجزاء العمل او شروطه موجبا لبطاله في الشريعة كما اخل بالطهارة للصلوة او الاخلال بالركوع
 فعمله مردود - وان كان ما اخل به لا يوجب بطلان العمل لمن اخل بالجماعة والنجاسة واجبة
 فلا يقال ان عمله باطل مردود بالكلي بل هو ناقص - وكذا الحكم فيما زاد في اعماله تارة بطل العمل وتارة
 تنقصه بسطة في كتب الفقه واما المعاملات كالعقود والفسوخ فاما كان منها يغير الاوضاع الشرعية
 فجعل حد شارب الخمر عقوبة بالنه وهو مردود من اصله لا ينقل به الملك - وما كان منها يعقد منها عينا
 في الشرع فلا قرب بالقبض انه ان كان المنهي عنه حتى انه امي لا يسقط برضا المتعاقدين عنه فهو لا يغير
 الملك بالكلي - وان كان المنهي عنه ادمي معين بحيث يسقط برضاه به فانه موقوف على رضاه ان
 رضي استمر الملك والا فلا ينسخ - وبيع الحاضر للبادي عند من البطله جعل الحق فيه لا بل البطله
 كليهم فهم غير متعدين فيفسار الحق اليه - ولهذا قيدنا بقولنا ادمي معين - ووريل الاوطار شرح
 شتقى الاخبار مرقوم است - وعن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمل عملا ليس عليه
 امرنا المراد بالامرنا واحد الامور وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قوله فهو المراد
 ببعض اسم المفعول كما ينسب الرواية الاخرى - ويزور ريل الاوطار بذيل شرح معين حديث
 مذور است - وهذا الحديث من قواعد الدين لانه مندرج تحته من الاحكام بالاياتي عليه المحصر وما
 اصره واوله على ابطال ما فعله انفسها من تقسيم المبيع الى اقسام تخصيص الرد بعضها
 بلا تخصيص من عقل او فعل فليكن اذ سمعت من يقول بذهود بدعة حسنة بالقيام في مقام
 المنع منها اليه هذه الكلية ما يشابهها من تحقوله عليه السلام كل بدعة ضلالة طالبا لبليل خصيص
 تلك البدعة التي وقع النزاع في شأنها بعد الاتفاق على انها بدعة فان جازك به قبلته
 وان سكنت القمعة حجرا واسترحت من الجادلة - ومن موطن الاستدلال بهذا
 الحديث كل فعل او ترك وقع الاتفاق بينك وبين خصمك على انه ليس من امر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والاتفاق في اقصائه البطلان والفساد يمسك بالقرينة الاصول

من ان لا يقتضي ذلك الا عدم امره بوضوئه في العدم كالشروط او وجود امره بوضوئه في العدم كالشروط
 فليكن منج هذا التخصيص الذي لا دليل عليه الا مجرد الاصطلاح مستند بهذا المنع بما في هذا الباب
 من العموم المحيط بكل فرد من افراد الامور التي ليست من ذلك القبيل فانما هذا امر ليس من امره
 صلى الله عليه وسلم وكل امر ليس من امره رد هذا رد وكل رد باطل فالصلوة مثلا التي ترك فيها ما كان
 ليعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعل فيها ما كان يتركه لم يست من امره فتكون باطلا في نفس
 هذا الدليل سواء كان ذلك الامر المفعول او المترك مانعا باصطلاح اهل الاصول او شرطا
 او غيرهما فليكن منك هذا على ذكر - ودر فتح الباري شرح صحيح البخاري مرقوم است -
 هذا الحديث منه ومن اصول الاسلام وقاعدة من قواعد فان معناه من اختراع من الدين لا
 يشهد له اصل من اصوله فلا يلتفت اليه - فاصل بر كوي ورجا شبهه طريقه محمدية وشرح باليمن
 نوشته اي باليمن من جنس الدين بان لا يكون في حقه اذن من الشارع كالصلوة المعروفة من
 الرغائب والبرائة والقدر وصلوة الفجر بالجماعة وقراءة الفجر والتكبير بالاجرة واتحاد الطلوع
 الكسيت في اليوم الاول وبعده اسبوع او سنة او غير ذلك - ودر صحيح منير شرح جامع صغير
 مرقوم است من احدث في امرنا هذا اي في دين الاسلام (باليمن منه) اي بالاشهاد له
 اصل من اصول من الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فهو رد) اي مردود على فاعله -
 ودر تفسير شرح جامع صغير مسطور است من احدث اي التشاء واخرع واتى باعحدث من
 قبل نفسه (في امرنا) شأننا اي دين الاسلام (هذا) اشارة الى جلالة ومرتبة
 (باليمن منه) اي راي باليمن له في الكتاب والسنة عاصدا (فهو رد) اي مردود على فاعله
 لبطالة - عبد الوهاب شعرائي ودر منبر ان نوشته ووجه الثاني ان الوضوء النجاسي على التبريد
 لم يردنا فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحاف ان يكون واخلا في عموم قوله صلى الله
 عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو داي غير مقبول لكن لما استند الى الاجتهاد كان موقولا
 من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد - قوله مثلا لكن نفسيده كذا الحديث ابن عمر اقرار
 بدعت بودن صلوة صحي نموده اند باري استحسان آن بدعت نیز تصریح فرموده اند -
 اقول ندانسته که صحت روایت استحسان صلوة صحیحی از ابن عمر متکلم فیهاست ولو سلم
 پس استحسان ان بعد از ان است که مجتهدین آنوقت با استحسان ان حکم نموده اند و لا نزاع
 فيه - وکما است که حکم به بدعت با استحسان بعد بلوغ فعل نبی صلی الله علیه وسلم بوی باشد

پس در بیعت حکم به بدعت مجاز است از احادیث سنت بسبب ندرت فعل چنانکه در قول حضرت عمر
رضی الله عنه در تراویح علی قاری در مرقاة گفته - و توان گفت که مقصود این عمر از قولیکه از آن
استحسان فهمیده تخمین آن فی نفسه نبود بلکه تخمین آن نسبت دیگر بدعات باشد مثلاً اگر گویند
که کفر کافر مجاز است از کفر منافق یا بدعت فضیله احسن است از بدعت روافض تخمین کفر
کافر مجاز است بدعت تفضیلی فی القسما لازم نیاید و محتمل است که مقصود این عمر بیان
اعتقاد احداث کنندگان و فاعلان آن باشد لهذا علما از قول این عمر بدعت بودن آن
انکار و کراهت فهمیده اند - نووی در شرح صحیح مسلم نوشته - اما صحیح من ابن عمر انه قال
فی الضحی بدعتة محمول علی ان صلواتها فی المسجد و ان تطاهر بها کما کانوا یفعلونه بدعة لان اصلها فی
البیوت و نحو ما مذموم - حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته قال عیاض غیره انما انکر ابن
عمر طائفتها و اظهار ما فی المساجد و صلواتها جماعة لانها مخالفة لسنة و یویده ما رواه ابن ابی
شیبة عن ابن مسعود انه رای قوما یصلون بها فالتزم علیهم و قال ان کان و لا بد ففی بیوتکم - و در جمعی
شرح سوطان گویند - و ذهب جمیع سن العلماء الی کراهتها و قالوا انها بدعة و تسکوا باخبار
واردة فی النهی عن رسول الله صلی الله علیه و سلم عن اصحابه و قال ابن عمر بدعة و نعم البدعة و قال البیهقی
ما ابتدع المسلمون افضل من صلوة الضحی - و یوید مقام است انکار ابو بکر بر فاعلین صلوة ضحی
و در سنن دارمی در باب ما جاء فی الکراهة فیه مروی است از عبد الرحمن بن ابی بکر الانباری
رای ناسا یصلون صلوة الضحی فقال اما انهم یصلون صلوة ما صلوا رسول الله صلی الله علیه و سلم
ولا عامته اصحابه - و فرق است در ستر و ک عام و ستر و ک خاص با علل یگان پس قیاس یکی بر
دیگری صحیح نبود و اطلاقی بدعت و محدث از حضرات صحابه بر امور یک فضیلت و استحباب آن
خود تصریح نموده باشند اگر تسلیم کرده شود تصریح فضیلت و استحباب صارف از اراده منفی
حقیقی شرعی مبتداه از بدعت و محدث باشد و در اثر این مسود دلالت است بر آنکه امر خیر از بدعت
مادر است و محافطت بر یک سو هم واجب شود و کم کرده میگرد - عینی در شرح صحیح البخاری
در باره صلوة ضحی نوشته و کک روی عن ابن مسعود لما انکرا علی هذا الوجه قال ان کان
لا یضی بیوتکم لم یصلوا عباد الله علی ما لم یصلوا الله کل ذلک خیفة ان یحبسها اجماع من النظر البصر
و فی طائفة از شرح لا یجمل احادیث لشیطان بینا من صلوة الحدیث نوشته - و استنبط ابن
المنبر منه ان المنوب انما اقلب کلاما و اذ حیث علی الناس ان یزعموه عن رتبته لان الی ان

حتى على الصلح - وهذا الذي قال الحق هو الذي كرمه اهل العلم والذي احدثوه بعد البني
 صلى الله عليه وسلم والذي سار به المبارك واحدا ان التشويب ان يقول النود في الفجر الصلوة
 خير من النوم فهو قول صحيح ويقال لا التشويب ايضا وهو الذي اخبره اهل العلم وراوه -
 وروى عن عبد الله بن عمر انه كان يقول في صلوة الفجر الصلوة خير من النوم - وروى عن مجاهد
 قال دخلت مع عبد الله بن عمر سجدة او قد اذن فيه ونحن نريد ان نصلي فيه فتشوب الموزن
 فخرج عبد الله بن عمر من المسجد وقال اخرج بنا من عند هذا المتبذع ولم يصل فيه وانما كرهه
 عبد الله بن عمر التشويب الذي احدثه الناس بعد النبي - وورد في ابن الحاج ذكره
 وقد كان عبد الله بن عمر را في طريق بالصرة فسمع الموزن قد دخل الى المسجد يصلي فيه الفجر فخرج
 حينما هو في اشاء الركوع واذا بالموزن قد وقف على باب المسجد وقال حضرت الصلوة حكم الله
 فخرج من ركوعه واخذ عليه وخرج وقال والله لا اصلي في مسجد فيه بدعة - ودرج مع ترمذي
 بعد حديثه ذكره - قال ابو عيسى حديث بلال لا تغرقه الا من حديث ابي اسرائيل السلام
 واو اسرائيل لم يسمع هذا الحديث من الحكم بن عوفية قال انما رواه عن الحسن بن عماره عن الحكم
 بن عوفية واو اسرائيل سمع ابي سفيان بن ابي اسحق وليس بذاك القوي عند اهل الحديث
 ودر ميزان وغيره ذكره - انه كان شيعيا متعصبا من الغلاة الذين يكفرون عثمان
 وقال ابن المبارك لقد من الله على المسلمين بسوء حفظ ابي اسرائيل وقال ابو حاتم لا يحد
 وقال البخاري تركه ابن مهدي وقال احمد لا يكتب حديثه وقال ابن معين ضعيف وقال ابن عدي
 يخالف الثقات - ولكنه وجه البخاري بن عمر انست كذا من احدث است بدون دليل شرعي -
 قوله صلا وثانيا درين خصوص اعني سلك تشويب هم هرگاه بسيار مي ازانند دين حكم استخوان
 فرموده اند پس حكم بدعت شرعيه چنانكه اسمحله ايجا و نموده اند بران جاري نمودن مردود است
 اقول جيل ابن القسول ودر بخاريدني است كه اجرامى حكم بدعت شرعيه را بر تشويب كه قول جهوت
 بن قيس از متقدمين ايجا و اسمحله صدم لها به ميگويد يعنى در شرح كنز فريشته - و عبد الله
 التشويب والتشويب هو اعلام بعد اعلام مثل ان يقول الصلوة وغيره وعند المتقدمين هو كونه
 في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النودى في شرح المذهب لما روى ان عليا رضي الله عنه اى
 سواد تشويب في العشاء فقال اخرجوا هذا المتبذع من المسجد وعن ابن عمر مثله ولحديث صحيحين
 من احدث في امرنا هذا ليس منه فهو رد - قوله صلا اولاه حضرت ابن عمر وبيان

في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النودى في شرح المذهب لما روى ان عليا رضي الله عنه اى

و دیگران آنرا سنت میدانند سنت نبودن آن امر خاص تعلیم فرمودند از آن - اقول
 اینکه اگر از اثر این عمر چه مفهوم است آیا این عمر مضطجیعین را نهی از اضطجاع کرد یا سنت نبودن آن تعلیم
 نمود و یا مضطجیعین قبل از نبی این عمر پیوسته بودند آنرا مضطجیعین گویند که بعد از نبی وی در حدیث
 فعل گفتند که نرید بزرگ است اثر این عمر ظاهر که این عمر مضطجیعین را قبل از آنکه پیوسته اضطجاع قائل شده
 باشند نهی فرمود پس تا بعد قول خصوم اینها بنابرین شر با ضرورت ثابت است - قوله صرا و ثانیا
 و در خصوص این امر هم آنج - اقول مقصود صاحب غایه جز این نیست که نهی این عمر از اضطجاع
 و حکم به بدعت نبودن آن بوجه عدم ثبوت آن از شارع نرود و می بوده و پس پس حکم به بدعت
 و سنت آن از دیگران بوجه ثبوت آن از شارع منافی آن نباشد چه ممکن است که امر واحد یکی را اثبات
 شود و دیگری را اثبات نگردد - قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم گفته و سب مالک و جمهور العلماء
 و جماعة من الصحابة الى انه امي الاضطجاع بعد لئلي الفجر بدعة - یعنی در شرح صحیح البخاری و باره
 اضطجاع شش قول نقل کرده قوی آنکه سنت است و قوی آنکه بدعت است و قوی آنکه واجب است
 و قوی آنکه باعت است و قوی آنکه خلاف اولی است و قوی آنکه مقصود لذاته نیست و مقصود لذاته
 فصل است در میان سنت فخر و فریضه آن اضطجاع باشد یا بدعتی کردن و یا برگشتن از مکان پس
 در بیان قول بدعت نوشته القول الرابع انه بدعة و من قال به من الصحابة عبد الله بن مسعود
 و ابن عمر علی اختلاف عنه - فردی ابن ابی شیبته فی مصنفه من روایة ابراهیم قال قال عبد الله
 بن ابراهیم الرعلی اذا صلى الركعتين تنبک كما تمنک الدابة و احمار اذا سلم فقد فصل - و برومی
 ایضا ابن ابی شیبته من روایة مجاهد قال صحبت ابن عمر فی السفر و احضر فاریة ^{مطبخ} بعد الركعتين
 و من روایة سعید بن المسيب قال راى ابن عمر رجلا ^{مطبخ} بعد الركعتين فقال انصروه -
 و من روایة ابی مجلز قال سالت ابن عمر عن صحبة الرجل علی مینة بعد الركعتين قبل صلوة الفجر
 قال تلعب بكم الشيطان - و من روایة زید السمی عن ابی الصديق الناجی قال قال ابن عمر قوما
^{مطبخ} بعد ركعتي الفجر فارسل اليهم فنهاهم فقالوا انريد بذاك السنة فقتل ابن عمر ارجع اليهم
 فاحرقهم انها بدعة و ممن كره ذلك من التابعين - الاسود بن يزييد و ابراهيم النخعي قال
 هي بدعة الشيطان - و سعید بن المسيب - و سعید بن جبیر - و من الائمة مالک بن انس
 و حكاة القاضی عیاض عنه و من جمهور العلماء - قوله مسئلة اولها انما فعل صلوة و هیئت آن اصل
 در آن توقیف و تجدید است پس اگر با و قال امری بطور سنیة در نماز با وجود عدم ثبوت آن

در توفیق از عبادت

در آن موضع از سنت انکاری است - اقول درین قول تسلیم تحت انکار است بر دیگران مگر امام است
نباشد و فراموش نیست محدود در صورت مخالفت نیست فعل و قول و تقریر شایع در همه عبادات
از قرارت قرآن و اشغال و ادکار و صدقات و غیره که فعل و قول و تقریر شایع معلوم شده لازم است
و توفیق مخصوص بصلوة و نیست بصلوة نیست بلکه عام از صلوته است در تلویح حاشیه توضیح مذکور است
لا دخل للراى فى تقادير العبادات و هیاتها و اثبات المائنة بینها - و در داخل این الحاح مسطور است
العبادة بنى ما قرأ الشریع الشریف و بینها و ما لم یقره فلیس بعبادة - و در شرح عمده مرقوم است
المطالب علی بنیة العبادة التوفیق - و در فتح الباری شرح صحیح مذکور است و وجه بیان الاصل
فی العبادة التوفیق - سیوطی در طلوع الزیاد در جہ ثانی عدم مشروع و یلقین در ایام سبعة نوشته -
و ثانیاً ان هذه امور توفیقیة لا دخل للراى فیها - باقی قول و بطور نیست که مشتمل است بر آنکه ادخال
امری و صلوته با عدم ثبوت آن اگر بطور نیست نباشد لایق انکار نیست که تهری - قوله ص ۱۲
و ثانیاً و خصوص این امر هم حکم به بدعت شرعی بودن حسب تفسیر مختار صاحب رساله صحیح نیست چه
در مذہب مالک و امام شافعی و بسیاری از صحابه و تابعین عدم کراهت آن ثابت است
اقول عدم کراهت آن در مذہب مالک و غیره بجهت ثبوت آن از سنت است زر قافی در شرح
موطأ آورده و قد صح انه سلم لم یزل یقین فی الصبح حتی فارق الدیار و ادع عبد الزرائق والد الدار
قطنی و صحیح الحاکم - و مکرره و بدعت شرعیته بودن آن از جهت عدم ثبوت است - و در محلی شرح
موطأ مرقوم است و اما ما رواه عبد الزرائق والد القطنی عن ابی جعفر الزرائق عن الربیع بن انس
ما زال البنی صلعم یقین فی الصبح حتی فارق الدنیا - فی اسنادوه ابو جعفر الزرائق جتعه احمد و ابو
ارعة و ابن عیین و ابن الدینی - و لوصحیح ان ینکون المراد بالقنوت قبل طول القيام - و در صنف
ابن ابی شیمیه مروی است حدیثاً ابن ادریس عن ابی مالک عن امیه قال قلت لصلیة خلف
رسول الله صلی الله علیه وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان ان کانوا یقننون فقال لا یابى هی محدثه - حدیثاً
معا و بن معا و عن البقی عن ابی مجلز عن انس قال انما قنن رسول الله صلعم فی صلوته الصبح شهر ایدع
علی الناس قبلوا اناس من اصحابه یقال لهم القراء - و فی الباب کثیر من اصحابه ینکون القنوت
فی العجر منهم ابن مسعود و عمر و عثمان و ابو بکر و ابن عباس و ابن عمر - عینی در شرح صحیح البخاری
نوشته - فی المشتقی لابن عمر و عن ابن عمر و طادس القنوت فی العجر بدعت و به قال الدیلمی و یحیی بن
سبید الا انصارى و یحیی بن یحیی الاندلسی - و در محلی شرح موطأ مذکور است و اخرجه الدار

عن سعید بن جبیر قال شهد انی سمعت ابن عباس یقول ان القنوت فی صلوة الطجر بدعة -
 و نیز در محلی مستور است و استدلال لکن از نه بار و سی الترمذی و النسائی عن ابی مالک سعد بن طارق
 الأشجعی قال قلت لابی انک قد صلیت خلف النبی صلیم و ابی بکر و عمر و عثمان و علی بن ابی طالب و حسن
 سنین اکانو یصنئون قال ای بنی محبت قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح و العمل علیه عند اکثر
 اهل العلم قوله صلا اولاً که روایت من و نهی را سارض است آنچه بسیاری از مفسرین و فقها
 در باب عدم نهی و منع از حضرت و سی صلعم رخ - اقول روایت عدم نهی مضطرب است
 و یک را و سی آن ابراهیم بن محمد بن نعمان جعفی مجهول الحال قال العراقی فی شرح الترمذی لم اقف
 علی حاله - در تفسیر کبیر به لفظ عن علی انه رای فی المصلی اقوا ما یصلون فقال ما رایت رسول الله
 صلعم یفعل ذلک فقیل الا تنهاهم فقال حتی ان ادخل تحت قوله رایت الذی نهی عبد اذا صلی -
 و در در مختار به لفظ ان علیاً رای رجلاً یصلی لیل العید فقیل یا امیر المؤمنین فقال اخاف
 ان ادخل تحت الوعد قال الذی رایت الذی نهی عبد اذا صلی - و در سند غرر زمی -
 به لفظ عن علی انه رای رجلاً یتقل بالصلوة قبل العید اتم منقول است پس اضطراب ظاهر است
 و موید من و نهی است آنچه سعید بن منصور و حسن خود از ابن سیرین روایت کرده که ان ابن
 سعود و خدیجه قانوا بهیا الناس ان یصلوا یوم العید قبل خروج الامام الی المصلی -
 و طبرانی در معجم کبیر از عبد الملک بن کعب روایت کرده قال خرجت مع کعب بن عجرة یوم العید الی
 المصلی فجلس قبل ان یاتی الامام ولم یصل حتی انصرف الامام و الناس اهبون کانهم علق
 سوا السی فقلت الا تری فقال بذه بدعة و شرک لاسنته - قوله صلا و ثانیاً در این
 امر در سلف اختلاف بوده است - اقول اختلاف در سلف چه سفید لها به باشد زیرا که
 جائز است که مجوزین قول یا فعل یا تقریر از حضرت سفید جواز رسیده باشد که بالغین نرسیده آید
 بحجت عدم ثبوت آن از حضرت مکرر و داشتند و ممکن است که مجوزین بقیاس جائز داشته باشند
 و قائلین که است قیاس ایشانرا مقبول نداشته باشند پس این بدعت نزد ایشان صحیح
 پیدا نگردد و ضرورت نیست که هر قیاس مجتهد صحیح باشد و هر قول هر صحابی عموماً واجب القبول بود و نه
 جمله صحابه و تابعین مجتهد بودند تا هر فعل هر صحابی یا تابعی مجمل بران باشد که باجهتاً گفته باشد
 و آنچه از دلیل شرعی ثابت خود از بدعت شرعی خارج است و مقصود صاحب غایة از ذکر این روایت
 و اشکال آن نیست مگر اثبات آنکه نزد سلف آنچه از شارع ثابت نیست بدعت شرعی است

در مختار صلی

نه آنکه بر آنچه بعضی سلف و مفسرین آن سبب عدم ثبوت حکم خلافت حکم بعضی دیگر وجه ثبوت داده اند
 نیز صحیح است پس مقصود او بین الثبوت است که حکم به بدعت و خصوص فعلی سبب ثبوت آن از دلیل
 شرعی که بر حاکمین به بدعت ظاهر نشد و مقبول نباشد و آنچه این المفسرین در اینجا نوشته همه از جهت و
 تافهی است و آنچه از شرح مقاصد نقل کرده و لا یعرفون ان البدعة الذمومة هو الحدیث فی الدین من
 غیر ان یکون فی عهد الصحابة و التابعین و لادل علیه الدلیل الشرعی مادام است مقرر حدیث بدعت مذمومه
 در آنچه مزاجم و مصادم سنت باشد که سنای دین جدید لها بیه و مذموب حادث فراسله براهست -
 قوله ص این برود و اندر هم چگونه مذموب است محلیه ثابت نگریده اخرا قول در این برود و اندر هم
 دلالت است بر آنکه آنچه آنحضرت نگریده باشند واجب الزک است مگر آنکه حسن خیریت آن بدلیل از
 دلائل شرعی ثابت گردد و لهذا ابو بکر قل حضرت عمر از رجوع قرآن با آنکه موجه بود و وجه خشیت ذاب
 بسیاری از قرآن بر تقدیر دست برداری از رجوع در اول و بیه قبول نفرمود بلکه بحث و تکرار نمود
 و گفت کیف لفعل شیئاً لم یفعل رسول الله صلی الله علیه و سلم و مادام که اجماع نشد جمع و وقوع نیافت
 پس از لفظ بذو الذخیر شاکر دیدن و صدر اثر را ندیدن و بر لفظ فلم یزل عمر بر اجنبی حتی شرح الله
 صدری لذلك و رایت فی ذلک الذی رای عمر - و لفظ فلم یزل ابو بکر بر اجنبی حتی شرح الله
 صدری الذی شرح له صدر ابی بکر و عمر خیال نکردن چه بلاست ایاسکه شراب قهر الهی است یا نحو
 عناو بدعت و مکر ای - و صحیح بخاری روایت است از زید بن ثابت قال ارسل الی ابو بکر یقتل
 اهل البیمة فاذن عمر بن الخطاب عنده قال ابو بکر ان عمر اتانی فقال ان القتل قد استخیرم
 الیما یمنه لقرآن و الی اشیی استخیر القتل بالقرآن بالمواظن فیه یب کثیر من القرآن و الی
 اری ان نامر جمع القرآن قلت لو کفیت لفعل شیئاً لم یفعل رسول الله قال عمر بذو الذخیر فلم
 یزل عمر بر اجنبی حتی شرح الله صدری لذلك و رایت فی ذلک الذی رای عمر - قال زید
 قال ابو بکر انک رجل شاب عاقل لا نتک و قد کنت تکتب الوحی لرسول الله صلی الله علیه و سلم
 فنتیج القرآن فاجبه فوالله لو کلفونی ففعل جیل من اجمال ما کان القتل علی ما امر فی به حسن سمع
 القرآن قال قلت کیف یفعلون شیئاً لم یفعل رسول الله قال هو الذی خیر فلم یزل ابو بکر بر اجنبی
 حتی شرح الله صدری الذی شرح له صدر ابی بکر و عمر ای بیث - و از همان حاشیه صحیح بخاری که
 استناد آن مودوم ظاهر کرد زمان آن حضرت مانع از جمع سجود بود و بعد آن حضرت مسلم مانع
 مرفوع گردید و داعی مقتضی سمع یافته شد با وجود اصل آن در عهد آن حضرت مسلم عبارت

حاشیه در کور این است - قال الخطابی انما جمع النبي صلعم في المصحف لما كان مترجمة من قور و دنا
 لبعض احكامه او تلاوته فلما التقى نزوله بغوته الهم المداخلة في ذلك وفار بوعده الصادق بطمان
 حفظ على هذه الامة وكان ابتداء ذلك على يد الصديق بمشورة عمر وقد كان القرآن كما كتب في عهد رسول الله
 صلعم لكن غير مجبوع في موضع واحد ولا مرتب السور - ولهذا قال الساجد جمع القرآن ثلث مرات
 احدا بحضرة النبي صلعم واخرج بسنده على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا جواسع عند رسول الله
 صلعم نكف القرآن في الرقاع الحديث قال البيهقي يشبه ان يكون المراد ما نقل من
 الايات المقررة في سور او جهات فيها بآثار النبي صلعم - والثانية بحضرة ابي بكر المذكور في حديث
 الباب - والثالثة بسبع عثمان جميع الصحابة فتنسخها في المعاصف وكتبوا ببلغة قريش وارسل
 الى كل اقل المصحف ما نسخوا وكان ذلك في سنة خمس وعشرين - قوله صرحه ادين شراب
 عمر اصلا مذکور نیست که کسیکه سوامی گوشت فرض سفر قطع خواهد کرد گواه خواهد شد ان - اقول اگر چه این
 عمر درین اثر بر گواه شدن کسیکه سوامی دو رکعت فرض در سفر قطع نماید تصحیح کرده لیکن وی
 رضی الله عنه درین اثر بر خوانندگان قطع در سفر سوامی دو رکعت فرض بی شک انکار و منع نموده
 شیخ دهلوی در ترجمه مشکوٰه نوشته - بدانکه این حدیث دلالت دارد بر انکار و منع ابن عمر
 نوافل را در سفر - و آنچه آمده که وی بسفر خود را می دید که فعل میگذارد و انکار میکند - هر دو از
 فعل در اینجا فعل غیر است و محل انکار و منع نزد وی نوافل را نبوده - لوی در شرح
 صحیح مسلم بشیخ اثر مذکور نوشته - و مراده المأطلة الراتبه مع الفرائض کسنة الظهر والعصر
 و غیره من المكتوبات و اما النوافل المطلقة فقد كان ابن عمر یعملها فی السفر و روی به عن النبي صلعم
 كان یعملها - و لو سلم بین یکن یست که عدم انکار اجازت باو بخود روایت فعل ان حضرت صلعم باشد
 و مقصود از ذکر این اثر و امثال آن همین است که نزد ما مقرر است که در امور و نیزه باحضرت
 و عبادات آنچه از آنحضرت ثابت نباشد لازم الانکار است نه آنکه بر آنچه بعضی در آن بسبب
 عدم ثبوت بخلاف بعضی بسبب ثبوت حکم کرده نیز صحیح است پس نقل خلاف در مسئل از دیگران
 که مضر صاحب نایه نیست از جعل و تافهمی بنی القوسل باشد - قوله صرحه اولاد و اما اینکه این
 حضرات در سائل خود آورده اند از ان اقوال هرگز تائید نقیض قبول شان حاصل نمیکرد و ان
 اقول هر دو در همه اقوال آنکه مدارا است و منع و بدعت بودن چنین در دین عدم ثبوت است
 از سر و کانهات چه جائیکه ثبوت آن از صحابه و تابعین نیز نباشد پس ذکر صحابه و تابعین و بعضی

در کور این را نبوده و در بعضی

احوال برای زیادت متعجب حال آن چیز است و پس پس سخنان صحابه و تابعین هیچ تا بعد از
 غایب از سرور کائنات ثابت است و توفیقیات بنفسها ثابت است و قیاسیات باصلها و سند
 و آنچه فرض کرده شود کسیر کائنات نیست محال بخار بودش ضرورت - قواله اما نیاز حکم
 بعض علمای که است امری در کلامی مسئله جزیه فرعی اصل عقیده فخریه اسماء علیکی صاحب رساله ادعا
 اجماع بران دارد چگونه ثابت شود انحر - اقول ادعای اجماع منکر تقسیم قائلین آن در بدست
 حسن نبودن آنچه از دلیلی از دلائل شرعی ثابت نیست بجهت حکم بعض علمای که است امری در کلامی
 مسئله جزیه فرعی نگرفته بلکه بجهت قول قائلین تقسیم و تفسیر بدعت مذمومه یا حسن نموده
 هستند و متعدد صاحب رساله حج شرعی است و پس دستاورد از کتب علماء در آنچه موافق اول شرعی
 است برای الزام لغایبه و فراسله پس حکم کسی از علماء باستان چیزی از جهت دخول اندراج
 در عمومات خیالی بسیار و فراسله در عمومات حقیقه و عدم مزاحمت است هرگز قابل قبول
 نیست بدلیل تفسیر بدعت مذمومه پس که از قائلین تقسیم منقول است - قواله اما صاحب رساله
 که در تفسیر مذکور فقط ثبوت آورده حسب تصریحش مفاد از ان ثبوت مخصوص بدلیل خاص است و قائلین
 تقسیم بدعت مذمومه نفی ثبوت بوجه عام معتبر داشته اند و نیز بلزوم مخالفت و مزاحمت اندراج
 تحت ممنوعات مقید داشته اند انحر - اقول مقصود صاحب رساله از ثبوت ثبوتی است که
 در شرع معتبر است و عام اهل شرع قائل آن پس در امور توفیقیه و ایلی خاص مقتضی اباحه و مجاز
 آن بحدودها باید و در غیران ایلی عام کافی بود لیکن مراد از عام اصولی است نه عام مرغومی الحاقیه
 و فراسله که مطلق را نیز عام خیال کنند و مراد قائلین تقسیم و تفسیر بدعت همین ثبوت است و پس
 قاضی ذوالوجهین که بوجهی از افراد عام است و بوجهی خارج از ان پس محکوم علیه حکم عام صرف
 بوجه اول توان شده بوجه ثانی باقی بقید بلزوم مخالفت و مزاحمت و اندراج تحت ممنوعات
 نه هیچ بعض شافعیه است نه مذهب جمهور و حنفیه - این اسحاق در مدخل نوشته قد احتلفوا فی
 البدع بل المنع مطلقا و هو مذنب مالک و اکثر اهل العالم الا منع الا اذا عارضت السنن و هو مذنب
 الشافعی من شیه - و علامه برکوی و طریقه محمدیه نوشته البدعة فی العبادة و انکسار دونها
 ای ذون البدعة فی الاعتقاد لکنها ایضا منکر و ضلالة لاسیما از اصوات ستمه موکده
 و خود برکوی در طریقه محمدیه نوشته ای اذا عارضت صحیح یكون منکرا اما اتفاق العلماء
 و اما عند عدم البصا و عندنا منکر خلافا للشافعی - و مع هذا قول شافعی اصل است درین

تعبد اگر بپایه نبوت رسد و در آن نقطه خلافت آمده و این نقطه مثل است که معنی عدم موافقه باشد
 و این ملک در شرح مصباح نوشته شود و کل محدثه ای کل جمله محدثه (بدعت) ای قبی بدعت و معنی
 المحذرة و البدعة فی اللغة واحد و لكن المراد بالبدعة فی الحديث المخالفة للسنة ای کل خصلة ای بها جدید
 لم یعلیها النبوی علیه السلام فی مخالفة السنة و المخالفة السنة ضلالة و محذرة و شرح مشکوٰۃ
 نور محمد صحت قال و کل بدعة ضلالة و المراد بالبدعة المخالفة السنة ای کل خصلة ای بها جدید
 لم یعلیها النبوی صلواته فی مخالفة السنة و مخالفة السنة ضلالة - و بر تقدیر تسلیم اراده منراحتة و مصر
 از مخالفت گفته خواهد شد که فرجه است سنت باشد و بدعت که پس از دلائل شرعی بران و ال بنود
 چنانکه سابق معلوم کردی بدلائل احادیث و بوجه آنکه چنین بدعت رافع عدم استمرار است که سنت بود
 اما آنچه بدلیل از دلائل شرعی ثابت کرد و پس منراحت سنت نباشد زیرا که عدم چیزی با ثبوت جو
 آن بدلیل سنت نبود و هر حال بالاتفاق مال بدعت مذمومة بسومی امری حادث باشد که
 بدلیل از دلائل شرعی ثابت نبود قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم نوشته کل ما احداث بعد النبوی صلواته
 فهو بدعة فان كان موافقا لاصل السنة قیا - او محمود و الا فهو ضلالة - و در تخصیص التجرید شرح
 جوهر التوحید مرقوم است و کل ما وافق الکتاب السنة او الاجماع او القیاس اجمالی فهو سنة
 و ما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة و ان اعتقدت قرينة و صحت للعامل فیه غیبة - و در جوهر التوحید
 مسطور است و کل غیر فی اتباع من سلف + و کل شرقی ابتداء من خلف + و در تخصیص
 التجرید شرح جوهر التوحید مسطور است (فی ابتداء) ای اختراع و احداث مالم یکن فی
 عصر صلوات من القرب و العبادات مبار علی دخول البدعة فیها کالاعمال کما هو مختار احادیث
 اخصیه کالتسبیح و صاحب نصاب الاحتساب و لا یناوله اوله الشریعة ای فی الذموم من
 طریق ابتداء - و در مصباح المنیر در ذکر معنی بدعت مذکور است ثم غلب احتمالها فیما هو
 نقص فی الدین او زیاده لکن قد یکون بعضها غیر مذمومة فی معنی بدعة مباحة و هو ما یستعمل بعد
 اصل فی الشرع و اقتصرت علی ما یندفع بها مفردة کانتجیب الخلیفة عن احادیث الناس
 و در شرح الاسلام مسطور است و کل بدعة فی الدین ضلالة و قد کانت الصیابة فی الذموم من
 اشد الانکار علی من احداث امر او ابتدع من الملتزم به و فی عهد النبوة قل ذلک او اکثر من
 ذلک او کبر کان فی المعاملة او فی العادة او فی ذکر طیبی و در شرح مشکوٰۃ لشرح اسم
 بدیع نوشته قال الشیخ ابوالقاسم و من آداب من عرف هذا لاسم لله تعالی انما

البدعت و لازم السنه و البدعت بالیس لها اصل فی کتاب و السنه و اجماع الامه - قوله ص ۱۶
 در بیان صفتی که در اعلام این حجره کی و ملا علی قاری ننموده بر اهل علم مخفی نیست که اینها بسیاری
 از امور را بدعت حسنه میگویند انچه اقول بدعت حسنه گفتن امری حادث را که ثبوت آن
 از دلیل شرعی نیست خطا و غلط است از تعریف بدعت مذمومه و بدعت حسنه که خود ذکر کرده اند
 و الانسان یساق السهو و النسیان - قوله ص ۱۷ از ما قبل ثبوت رسیده که صحابه کرام و غیرهم
 بسیاری از امور را بدعت حسنه فرموده اند با وجودیکه صاحب رساله آن امور داخل در معنی
 مختار خود میکنند انچه - اقول این چنین از ما قبل هرگز ثابت نشده پس این همه کذب است و غلط
 ناشی از افهمی مرام کلام و معنی بدعت مناسبت نام و جعل از سبب اختلاف صحابه و غیرهم در بدعت
 و مکروه و بدعت حسنه گفتن که غالباً بسبب اختلاف در ثبوت و عدم ثبوت باشد به نسبت اشخاص
 یا اوقات - قوله ص ۱۸ بر مذہب عامه طائفه اسمعیلیه که ماورای سنت آن حضرت صلعم را بدعت
 شرعیه مستقیم قرار میدهند بسیاری از امور را با وجودیکه صحابه کرام و مجتهدین عظام از بدعت حسنه
 شمرده اند و مانند آن دارند میکنند و با استدلال عدم فعل بلکه عدم فعل از آن حضرت صلعم علی
 الاطلاق حکم ضلالت لازم مینمایند صریح نزاع حقیقی است انچه - اقول کسیکه ماورای سنت
 را بدعت شرعیه مستقیم گفته مرادش از سنت عام است از سننه حقیقیه و کلمه و قول بایر از اموریکه
 صحابه کرام و مجتهدین عظام آنرا از بدعت حسنه شمرده اند در اشک بدعت شرعیه مستقیم کذب و افتراف است
 باقی انچه از دلیل شرعی ثابت است حکماً داخل فصل است و منقول علمی - و خلاف در محد و دیگر
 محد و بدون بدعت حسنه معنی بر نزاع محد و بدون و غیر محد و بدون اجتهاد است کسیکه با نقض
 اجتهاد قائل شده بدعت حسنه را محد و گوید و کسیکه با استمرار اجتهاد گفته بدعت حسنه را محد و
 گوید نیز در فرق اول بدعت حسنه منقسم و معروف بر قیاس و اجتهاد مجتهدین سابقین و تخصیص
 شان باشد و نیز در فرق ثانی غیر منقسم و اختلاف صحابه اند در بدعت و تحسین بودن امری اختلاف اشخاص یا اوقات
 پسنی است بر اختلاف ثبوت عدم ثبوت باعتبار اشخاص یا اوقات جمیع حکم به بدعت استخوان یا بوجه مجاز است در بدعت
 یا بوجه ثبوت است از قیاس و اجماع - باجماع انچه گفته مضر قول بر نزاع فقهی نتوان شد -
 قوله ص ۱۹ حکم به تفرقه حکم حسن و فحش و محبت و بطلان چینی دارد - اقول منیش آنکه قول تقسیم
 که هنائی قول به عدم تقسیم نیست که بر جمیع مورد و سومی امر واحد است لیکن بجز قول تقسیم غیر محسوس
 است بدو وجه مذکور - قوله ص ۲۰ استخوان اطلاق بدعت از صحابه کرام انچه - اقول

اطلاق بدعت از صحابه کرام غیر بر مرسوم است و الا تصحیح آنجا تا معنی لغوی است بدالت اطلاق ایشان بدعت
 بر مرسوم غیر مستحسنه. بقصد انکار و اطلاق آن بر امری بسبب وجود نسبت منی شرعی مستلزم وقوع اطلاق آن
 بر امری دیگر باشد آن نسبت مذکوره نباشد که اطلاق بر چیزی بر امری غیر مستحسنه و تقسیم بدعت
 بطرف کثرت اگر مستعمل بود آن را از جهت بدین محتمل فرض کرده شود و مجزئ محتمل بدین بقا کلام
 غیر الا نام بر اصل و صحت انتاج کلام وی علیه الصلوة والسلام بلا تکلف و تصرف در کلام کافی
 نباشد چه جایگزین از جهت بدی سلم الاجتهاد قول این تقسیم نیز بطریق صحیح
 ثابت نشده باشد. - قوله شامی فقره اول اینکه بر حدیث یعنی امریکه مزارع است باشد بدعت
 مستحسنه است و منی فقره ثانیة اینکه بر بدعت مستحسنه ضلالت است انحراف - اقول تصحیح کلام بدین معنی
 که مرجع تکلف است در معنی محدث و ارتکاب حذف کثیر مخالف ظاهر بدون قیام دلیل و وجود ضرورت
 و اعمیه آن با صحت کلام بدون این حذف بر تفسیر یک مرتبه تقسیم نبود اما موجب حسن التفسیر نیست
 و آنچه از شرح سفر السعادت و مرقاة آورده منی کبری است موافق نظم شایع سفر السعادت و صاحب
 مرقاة نه منی صغری و از آنچه نا از شرح مصباح ابن ملک - و شرح مشکوٰۃ فور الدین باقبال آورده
 واضح گردیده که لفظ محدث در صغری بر منی لغوی است و لفظ بدعت در صغری و کبری هر دو بمعنی مخالف
 سنت است. - قوله قطع نظر از آنکه استعمال العقلی معنی خاص بر قسم خاص منافی تقسیم
 معنی عام نیست انحراف. - اقول خصم قائل منافیة نشده بلکه بحیث اراده معنی خاص معلوم نه لغوی
 فراسد در حدیث مذکور و تقسیم متفرع بر اراده معنی عام است که لغوی است یا قریب بمعنی لغوی
 و توفیق در هر دو کلام شافعی محل محدث است در روایت سیفی بر منی لغوی محل آنست در روایت
 کتاب السنه بر منی شرعی. - و در روایت کافی قوله فمن فعله جاز او حل قول احنیفة مست بلکه بر لیس
 السنه دیگران تصریح غلط کرده اند. - لهذا که است تعریف از ابی حنیفه مستقول است و همچنین از
 صاحبین در روایت اصول. - و عدم کراهت که از صاحبین روایت کنند غیر روایت
 اصول است بنا بر آنکه اقتدا بر صحابه در آنچه بیرون از رای است لازم و آنچه در زبان
 خلفاء بلامیکر معمول شد حجت دانند این عباس در عهد خلافت علی کرم الله وجهه تعریف را بعمل آورد
 و انکاری بر آن نشده صحیح الاسلام احمد بن عبد الحکیم و هر اطا مستقیم نوشته و کرم الله وجهه
 من الکوفین کما بر اسم التخی دالی حنیفه و اما که غیر هم من کرم الله وجهه قال هو من البدع فیندوج
 فی العموم لفظاً و منی و من خصوصاً فی قول فعله ابن عباس فی البصرة حین کان خلیفه

بن ابي طالب فيها ولم ينكر عليه و باليقول في عهد الخلفاء الراشدين من غير انكار ولا يكون بدعة -
 و جلبي و شرح سينه كبر نوشته - و عن مالك انه سئل عنه فقال ليس بذلك من امر الناس
 انما يحتاج بده الاشياء بالبدع انتهى و مراده ان الناس صاحب رسول الله صلعم و عالم كين من
 امرهم فهو بدعة و البدعة اذا لم يستعمل منه شيء في بدعة و بدعة بالنية چه ضرر است كه نكر صاحب غنية
 تير از بدعات شرعية باشد زیرا كه تلفظ بالنية نزد بعض عباس ثابت است گو دیگران كلام كنند
 و صحت اين قياس و قياس صحيح دليل شرعی است و آنچه از دليل شرعی ثابت است از حدیث
 شرعی خارج - و مرعاة شرح مشکوة مذکور است و قاسم بعضهم علی مافی السجیمین من حدیث
 انس انه سمع النبي صلى الله عليه و آله و سلم يقول لبيك عمره و حجة و هذا الصحيح باللفظ و الحكم
 مما ثبتت بالقياس - قوله شك ازین قدر دعوی صاحب رساله بثبوت نرسیده -
 اقول چون از تنقید معلوم شد كه موجود این عمل عمر بن محمد و صاحب اربل است و موجود چنانچه
 آن تصنیف كتاب ابن وحید واضح گردید كه حدوث این عمل تقریر یا در ابتدای مانه سابقه است
 زیرا كه اقتضای این وجهی از اربل را در سنده ششصد و چارست و تصنیف كردن مولد بعد از ان
 چنانچه از تاریخ ابن خلكان ظاهر است لهذا مولای ابن الفرسول در ص ۲۴ اشباع نوشته
 و اول كیكه احداث این فعل خیر از ملوك و سلاطین كرد سلطان مظفر الدین اربلی است كه در
 سده ششصد و چار هجری قمری حدیث من سینه حنة الحدیث خود را و سایر سلاطین
 عالمین این عمل را محرز حسنات ساخته علم سبقت در ملوك سیدان سادات برافراخت آنچه
 قوله شك انما ینا شده و این عمل از علما مقصود بر این وجهیست انما اقول حضور علما و مجلس
 صاحب اربل اگر صحیح باشد ظاهر است كه این علما علمای سواد باشند كه در مجالس ملاهی و ملاهی
 حاضر میشدند و تجویر سماع صوت ملاهی و ملاهی میکردند و قول ابی شامه لائق پذیرای نیست چنانكه
 مبتدیین قول او در منع تقلید مجتهدین قبول كنند قوله شك چه عدالت و جلالت كسند و مستند بودن
 اكابر علمای كالمین و اولیای صاحبین از فقها و محدثین كه استخوان مجالس و محافل بر كات منازل
 فرموده اند كافی روانی است برای اثبات اصل مقصود انما - اقول عمر رسولی مجهول الحال است
 از قادیان رجال حالش معلوم نشده و بنویز ابو زر عرقانی و ابن حجر عسقلانی و اشاعه تا آیند
 بصحت نرسیده و در مولفات ایشان اثری از ان یافته نمیشود و مجرد روایت ابن حجر
 و سیوطی اتباعها كه درین خصوص مهم اند قابل وثوق نتوان شد و شاید كه این بشایه آن باشد

که ابن الفرسول در صدر بر خیزد مردم مثل صاحب قاموس و ابن حجر و صاحب مجمع البحار و حافظ ابن ابی
عراق و غیره را از مجوزین شمرده حال آنکه از میان مجوزین عمل ثابت نگردیده و معین قول یا فعل ایشان
بدایه حجت شرعی نیست و نبودن ایشان از اهل قیاس و نبودن مسئله از سائل قیاسیه صحت این سیر
مسئله علمای ما که در بعض مسائل قول ایشان و نگذاشتن مقصود از آن یا تأیید باشد بموافقت دیگران
یا از ائم مقتدین ایشان و شاید که لحاظ به نیز بعض اقوال مجوزین قبول نکرده باشند مانند قول
ابن الجوزی - در نشتر فی قراآت العشر - و تثلیث سوره اخلاص در نماز تراویح بر فرض تم قرآن
حسب قال - و اما ما یعمده بعض القراء من تکرار قل هو الله احد عند التیمم ثلاث مرّات ففی شئ لم یجرب
و بارک الله - و قد صار العمل علی هذا فی اکثر البلاد عند التیمم فی غیر الروایه - و الصواب ما علیه السلف
لسلامه یعتقدان ذلك سنة و لهذا نص ائمه احناء بله انه لا تکرر سوره الصمد و قالوا و عنه یعقوب عن احمد الاحول
والله الموفق - و مانند قول ابن ناصر الدین و شقی - در رد الوافر بحدی سرای شیخ الاسلام
ابن تیمیه - قوله - انما یزاول استعمال غنا و غیره علی الاطلاق جرم حکم فسق قطعی شاه اریل نمودن
سوافق تحقیق مستندین صاحب سار غیر صحیح است آخر اقول قطع نظر از بحث در اینکه این حکم فسق
قطعی است یا نه و حکم فسق است یا نه قطع نظر از اینکه صواب اریل استعمال غنا بلامبی بود در جواب سوال سیر هم مانده بود
سوالات عشره مجوز غیر غنا بجز از آلات لهو و سیه که ابن الفرسول جواب سوال سیر هم مانده دید و اجوبه
سوال چهارم و پنجم و ششم و هفتم و هشتم و نهم را از اجوبه سوالات عشره و اخیر مانده نمی بیند که
در آن مرقوم است - فی الذخیره ان المعنی مع جمیع النواعه حرام عند علمائنا - و الاضافه -
فی فتاوی النسائی استماع صوت النملای و العنا حرام - و الاضافه - و قول محمد بن ابی العباس
و دلیل علی ان التحريم لا یختص بالمرأه لان الضرب بالقصب المعنی مع حرام لان ذلك لهو و الا وهو
حکم حرام الاثله - ملاعبه الرجل مع امه - و تاویبه لفرسه - و ماصلة بقبوسه - و بد النعل
من فتاوی العنابی - و الاضافه - و فی المضمرات - و فی النافع اعلم ان المعنی حرام فی
جمیع الاویان - و الاضافه - الضرب بالقصب و المعنی حرام لانه لهو و لعب - و ریخا استئنا
است از جوابات سوالات عشره و شاید لها بیه جواب سوال سادس را از جوابات سوالات
عشره قبول کنند که حنفی مذیب را عمل نمودن بر مذیب شافعی در آنست که اول لکل کتاب سنت
در نظر او در آنست که مذیب شافعی را ترجیح و بد جائز نوشته - و همچنین است حال حجه الله الباقه
و استناد علمای ما بائحضرات برای مجوز و تأیید است بموافقت یا برای الزام کسانیکه قول

ولا يتكلمون ولا يتكلم ساندون - اخرج عبد الرزاق والفرغاني واليوحنا في قصصهم وعبد بن حميد
 وابن ابى الدنيا في ذم الملاهي والبرار وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقي في مسنده عن
 ابن عباس في قوله تعالى واتم ساندون قال القنار باليهامة كانوا اذا سمعوا القرآن لغثوا ولجثوا -
 وخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة في قوله ساندون قال هو القنار بالحمير -
 واما الاحاديث - فمنها - ما اخرج احمد والترمذي وابن ماجه عن ابي ذر قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا يبيحوا القينات ولا تشربوهن ولا تلمسوهن وممنهن حرام وفي مثل هذا انزلت ومن الناس
 من يشترى بها كحديث - ومنها - ما اخرج البيهقي في شرح السنة عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب على كلب الزماره - ومنها - ما اخرج ابو داود عن عبد الله بن عمرو
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخمر والميسر والكوبة والعبير - ومنها - ما اخرج احمد وابن ابى شيبة والبخاري
 في تاريخه عن ابي مالك الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من استقى الخمر لم يسهونها بغير
 اسمها لقد علمهم القيان وتروى عليهم المعازف - ومنها - ما اخرج الترمذي عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتخذتم في دواليكم سحما والزكوة مغرا وتعلم غير الدين واطاع الرجل
 امره وعق الله وادنى صدقة واقضى اباه وظهرت الاصوات في المساجد وساد القبيلة فاسقمكم وكان
 رعيم القوم ارضهم واكرم الرجل مخافة شربه فظهرت القينات والمعازف - ومنها - ما اخرج
 احمد عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الدحرم على النبي والخمر والميسر والمزد والكوبة والقنين -
 ومنها - ما اخرج احمد عن ابى امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت طائفة من النبي صلى الله عليه وسلم على الكل وتشرب الخمر
 ثم يصومون فردة وخازير وتبعث على احياء من احياءهم يرجعهم كما صنعت من كان قبلهم
 يستحل لهم الخمر ويضربهم بالدفوف ويحاذيهم القينات - ومنها - ما اخرج الترمذي عن
 عثمان بن حبيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الامة حشف ومنهم وقاد فقال رجل من المسلمين
 يا رسول الله ومتى ذلك قال اذا ظهر القينات والمعازف وشرب الخمر - ومنها - ما اخرج ابو
 عن ابى امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كما ينقص النصارى - ومنها - ما اخرج ابو يعقوب
 محمد بن اسحق الساجوري عن ابن مسعود قال ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يعنى من الليل فقال لا صلوة له
 لا صلوة له لا صلوة له - ومنها - ما اخرج ابو يعقوب عن ابي هريرة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال قال سماح الملاهي معصية واحلو من عليها فسوق والتكليف فيها كفر - ومنها - ما اخرج ابن
 عبيد ان عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعنت الميسر والمزمار - ومنها - ما اخرج ابو عبيد ان

احاديث في القينات والمعازف

عن علي ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كسب المغني والمغنية حرام - ومنها - ما اخرج القاسم بن سلام عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم من ضرب الذف والطبل وصوت الزمار - القينات والقنان جميع فمينة لفتح القاف وهي الالة المغنية كما في النهاية - والزمار كجمانه ما يرم به كالزمار كذا في القاسموس حمل المغنية والزمار على القوم المحجج والكتابة على الطبل كما رواه البيهقي من حديث ابن عباس عن ابن ابي عمير كلام علي بن ابي طالب - والتفسير في قوله المغني في تفسير الطبل وقيل الخويلد وقيل السكر كقوله الكاف والاسم وسكنين السرا من الذرة او من القوم كذا في التلخيص لابن حجر - والمزك الكسيم بنو بني النضير - والمخار جميع متعرف الالات الملاهي في الصحيح هي آلات اللهو وقيل اصوات الملاهي وقال في القاسموس الملاهي والملاهي كلعود الطبلية في حاشي الديباجي انها الذفوف وغيرهما في ضرب به كذا في ارشاد الساري للقططاني والقنين هو الكسيم والتشديد لغة لا روم يقامون بها وقيل هو الطبلية بالحجشة كذا في النهاية والمزمار جميع فمينة هو قصيدته من هذا كذا في الطبلية في نارة الشيطان هو الكسيم يعني الغناء او الذف ويطبق على الصوت الحسن والغناء كذا في الكسيماني - واما اول السجائر - فاجوبها مشهورة - منها - ما عن عائشة قالت دخل علي بالويل وعندي جاريتان من جوارى الانصار يغتسلان بالانصار يوم غابا قالت وليسا بمغتسلتين فقال ابو بكر بن رسول الله الحديث - واجب عنه بوجه الاول ان الحديث ضعيف صحيح طرق اذ في بعضها ابواسامة عن هشام قال الازدي عن الصبيعي انه قال كان كثير التديس ثم نبه ذلك تركه وروى عن سليمان الثوري الى لا يحب كيف جاز حديث الى اسامة كان امره بئنا كان من هرق الناس وفي بعضها ابو معاوية عن هشام وقد حكاه فيهم لاجل الاجار وقال يعقوب بن شيبة وابن سعد كان ثقة ورعا جاد وس وكان يرى الاجار وقال ابن خراش في حديثه عن غير الامشاش اضطراب وكذا قال احمد بن حنبل وغيره زاد احمد احاديثه عن هشام بن عروة فيها اضطراب - وهشام بن عروة وان وثقه لكن مقال ابن خراش كان مالك لا يرضاه فقم عليه حديثه لاجل العراق وقال ابن القطان انه وسهيل بن صالح اختلطا وخيرا وان لم يعثر واذا كنتم سلكوا انه مدلس - وفي بعضها - احمد بن صالح قال النسائي ليس ب ثقة ولا مامون قال تركه محمد بن يحيى بن عيسى بالكذب - وابن عسك قال ابن الدوري سمعت ابن عسك يقول ابن عسك ليس بذلك - وعمر بن الحارث وان وثقه لكن لا يرضاه سمع ابا عبد الله يقول ما في البصريين اثبت من الليث وقد كان عمر بن الحارث عندي ثقة ثم رايت له اشياء متفككة - والشاشي - ان هذا القناع كان فعل الحب في حب الجارية

تفسيره في حاشي

تفسيره في حاشي

تفسيره في حاشي

تفسيره في حاشي

[illegible]

ما عن ابن عباس قال كُتبت بالثقة ذات قرابة لها من الانصار فجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايديكم
 ان شاء قالوا نعم قال ارسلتم سبها من يعني قالت لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الانصار يوم يهجم
 عن اهل بيته منهم فليقولوا اني انا وحياتيكم - واجيب عنه بانه ضعيف فيه الاجل فقال
 ابو زر جاني الا بطم فخر وقال النسائي ضعيف له راى سورا وقال ابو حاتم الرازي ليس بقوي
 مضطرب الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به وقال القطان في نفسه سنة - ومنها
 ما عن يريدة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض معازيه فلما انصرف جارت جارية سوداء
 فقالت يا رسول الله اني كنت نذرت ان روكن الله سالما ان اضرب بين يديك بالدف
 والغني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نذرت فاضربني والا فلا - واجيب عنه بانه ضعيف
 في بعض طرقه علي بن حسين قال ابو حاتم ضعيف الحديث وقال العقيلي مرجي - وحسين
 بن واقد استنكر احمد بعض حديثه - وفي بعض طرقه حارث بن عبيد الله مضطرب الحديث
 وقال ابن معين ضعيف وقال النسائي وعرويس يعني وقال ابن حبان ممن كثر وهمه وعيب الله
 بن الاجنس قال ابن حبان كان خطي - وعرويس يعني عن ابيه عن جده وقد ذكره ابن حبان
 في الضعفاء وقال اذا روى عن طائوس وابن السبب وغيرهما من الثقات غير ابيه
 فهو ثقة ينجو الاحتجاج به واذا روى عن ابيه عن جده فضعيف مائة كثره ولا يجوز عندي
 الاحتجاج بذلك وقال يحيى القطان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو ضعيف وقال ابن ابي شيبة
 سالت ابن المديني عن عمرو بن شعيب فقال ما روى عن ابيه عن جده وقال ابن حبان
 وماروى عن ابيه عن جده فانما هو عن كتاب وجده فهو ضعيف وقال عباس عن ابن معين
 اذا حدث عن ابيه عن جده فهو عن كتاب من يهنا جازفة واذا حدث عن سعيد بن سليمان بن
 يسار او عروة فهو ثقة وقال عبد الملك السعدي سمعت احمد بن حنبل يقول عمرو بن شعيب له
 استنبار مائة كثره وانما يثبت حديثه ليعتبر به فاما ان يكون حجة فلا - واقوال علماء في خصوص استحصال
 آليات اليهود قصص كصاحب اربل من كتابه ان كرويه نيز مشنوند - في شرح السنة القوي
 على تحريم المزاسير والملاهي - وفي المذهب ويحرم استعمال الآلات المطربة - من غير
 غناء كالعود والطنبور والكوبة والطبل والمزمار - وفي الغيبة فان حضر منكرا كطبل المزمار
 والعود والملاهي والرباب والمغارف والطناير والسين والشبابة والنجار والذكور
 يلجس به الترك لا يجلس هناك لان جميع ذلك محرم - وفيه دخل ابن الحاج

في بعض طرقه علي بن حسين قال ابو حاتم ضعيف الحديث وقال العقيلي مرجي - وحسين بن واقد استنكر احمد بعض حديثه - وفي بعض طرقه حارث بن عبيد الله مضطرب الحديث

واما العود والطبيرة وسائر الملاهي فمحرم وممنوع فاسحق - وفي شرح المنظومة والالكمية التي سئل
 في مجالس الملاهي والمزماريون مختلفا فيها وجهين احدهما بفسق الولي لانه الذي احضر الملاهي
 والمعارف وامرهم بذلك واخطى المنع على ذلك الاجرة - الثاني ان الحاضر صابرا
 فسق لا سماعهم ذلك فلم يبق الولي ولا الحاضر وسبهم واخذوا عنه فلا سماع عند الشافعي
 الكحل فاحذر عن ذلك - وفي الطريقة القمحية وقد نص القرآن على النهي عن الرقص -
 وفي اندر الرقص كبيرة وفي البزازية حرمة بالاجماع وافق جلال الملة والدين الكيلاني
 بان سجد كافر كذا في حاشية الطحاوي - وفي الدر المختار - ومن سجد الرقص قالوا
 بكفره + ولا سيما بالرف يهوديهم - وفي رد المحتار قوله ومن سجد الرقص قالوا بكفره
 المراد به التمايل وانخفاض الرفع بحركات موزونة كما يفعل بعض من سجد الى الصوف وقد
 فصل في البزازية عن القمحية اجماع الامة على حرمة هذا الغناء وضرب القصب والرقص -
 قال ابي ابي قتوب شيخ الاسلام جلال الملة والدين الكيلاني ان سجد الرقص كافر وتامه في
 شرح الوهابية - ونيز در المختار است - وفي التلخيص وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه رجع الصوت عند
 قراءة القرآن واجتازة والرجف والذكر فاطنك به عند الغناء الذي يسمونه وهذا ومجبة فانه كافر
 لا اصل له في الدين وقال الشافعي في الجوهرة وما يفعله متصوفة زمانا حرام لا يجوز القصد بالحكمة
 اليه ومن قبلهم لم يفعل كذلك وما نقل انه عم سجع الشعر لم يدل على اباحة الغناء ويحذر حمله
 على الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وحديث نوح عليه السلام لم يصح - ونيز در المختار
 است وفي الشارح خاتمة عن العيون ان كان السماع سماع القرآن والموعظة يجوز ان كان سماع
 غناء فهو حرام باجماع العلماء - ونيز در المختار است - واحاصل انه لا رخصة في السماع في زماننا
 لان الحنفية رحمه الله تاب عن السماع في زمانه - باقي انجز نور العين في رد المحتار منقول است
 مردود است لائق اعتنا ونيز - في الهندية ومن الشيعة سئل ابا ابي عن سماع الغناء
 بالصوفية فاحصوا انواع لمبة واستعملوا باللهو والرقص وادعوا الى سماعهم منبهة فقال
 افتروا على الله كذبا - وايضا فيها - قال رحمه الله السماع والقول والرقص الذي لا يحل
 المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد اليه والحكمة عليه وهو الغناء والمزمار سواء
 وفي مدخل ابراهيم حاج وقد ذكر ان بعض الناس عمل فتوى وكان ذلك في سنة احدى ستين
 وثمانية وستة بها على اربع مذاهب - ولعلها - ما نقول السادة الفقهاء ائمة الدين

وعلماء المسلمين ففهم الله طاعته واعاظمهم على مرضاته في جماعته من المسلمين وردوا الى بلد قنصل
 الى السجود وشعرو بصيقون وقيون ويهفون نارة بالكف وتارة بالوقوف والشبابية فهل
 يجوز ذلك في الساجدة نعمنا ما جازين يرحمهم الله نعم - فالت الشافعية - سماع
 له بكونه يشبه الباطل من قال به ترونها وانه والله اعلم - وقالت المالكية يجب على ولاية
 الامور زجرهم وردهم واخرهم عن الساجدة يتولوا ويرجعوا والله اعلم وقالت الحنابلة
 فاعل ذلك لا يصلح خلفه ولا قبل شهادته ولا قبل حكمه ايمان كما وان عقد النكاح على
 يده فهو فاسد والله اعلم - وقالت الحنفية - الخصية التي يرض عليها لا تصلح عليها حتى تغسل
 والارض ترض عليها لا تصلح عليها حتى تحفر ترابها ويرمي والله اعلم - وقد قال الشيخ الامام
 ابو عبد الله القسري رحمه الله في تفسيره حين تكلم على قصة السامري في سورة طه - سئل الامام
 ابو بكر الطرطوسي رحمه الله يقول سيدنا الفقيه في مذهب الصوفية حسن الله مذهبه انه اجمع
 جماعة من الرجال كثير من ذكر الله وذكر محمد صلعم لم انهم يوقعون اشعارا مع الطحطفة
 بالقصيب على شئ من الاديم ويقوم بعضهم برقص ويتواجد حتى يخرج من ثياب عليه ويحضرون شيئا
 يأكلونه بل الحضور معهم جائز ام لا افتوناير حكم الله نعم وبذا القول الذي يذكره
 يا شيخ كف عن الذنوب قبل التفرق والزلل له واعمل لنفسك ما تحب ما دام يتحرك العمل
 اما الشباب فقد مضى + وشيب راسك قد نزل - فاجاب - بقوله يرحمهم الله مذهب
 هؤلاء بطالة وجهه له وضلاله واما الاسلام الاكتاب الله وسنة رسوله صلعم - واما الرقص
 والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم عملا جديا فاجاز قاصدا يرفعون حواشيهم
 ويتواجدون فهدوا دين الكفار وعباد الجمل - واما القصيب فاول من احدثه الرنا دقة ليشغلوا به
 المسلمين عن كتاب الله وانما كان يجلس النبي صلعم مع اصحابه كانا على رؤوسهم الطير من الوقار
 فينبغي للسلطان ونوابه ان يبينهم على باطلهم مذهبهم - مالك - والحنيفية - والشافعية
 والحنابلة - وغيرهم من ائمة المسلمين وبالله التوفيق انتهى - قوله - اشياء او عا
 فسق شاه اربل از تاييخ ابن خلکان محض تهيت است و بهتان اخر اقول مصنف فاش
 الكلام فسق شاه اربل ازین دو مقدمه که شاه اربل استحاله عناه و ملاهی میکند و دیگر
 عناه ملاهی میکند فاسق است ثابت نموده و صغری از کلام ابن خلکان بقینا ثابت است

و کبری از آیات و احادیث و اقوال ائمه شریفین غرض دعوی ثبوت فسق شاه ابراهیم و تاریخ ابن خلکان
در غایه الکلام نیست پس سبب نسبت اتهام تا فقهی ابن الفرسول باشد و پس در مجلس شاه
ابر بل احتمال غنا و ملاهی بود نه غنای عرب و طبل غزاة که محل آن بیگانه ازین محل است
فقال ابن خلکان - و تقدم منظر الدین بصب قباب من الخشب کل قبة اربع او خمس طبقات
و یعمل مقدار عشرين قبة او اکثر - منها قبة له و الباقی للامراء و اعیان دولته کل واحد قبة فاذا
کان اول الصفین و انکال القباب - ما فواخ الزینة الفاخرة و قد فی کل طبقة جوق من الخشب
و جوق من ارباب الحیال من اصحاب الملاهی - و تصبیق ازین وجه منافی روح بحاسن دیگر
بنیو و تاج ابن خلکان که ازینهم شریان او بود و لا تولى اعتبار نباشد - خود این خلکان در ترجمه
تویان نوشته کان عندنا بدیة اربل معن موصوف بالحدق و الاجاد و فی صفة العباد
فقال له استجاع - و صلاح الدین در ذیل تاریخ ابن خلکان ترجمه ابن خلکان نوشته -
و کان له میل الی بعض اولاد الملوك و رفیه اشعار را کفة یقال انه اول یوم مناره و بسط له
الطرحه و قال له ما عندی اعز من هذا علینا اما فشی امر بما و علم به انما منعه المکوب -
و یقال انه سأل بعض اصحابه عما یقول اهل دمشق فیه فاستغفاه فاحم علیه فقال یقولون انک
تکذب فی نیک - و تا کل عیشة و محب الصبیان فقال - اما لیسب و الکذب فیه فاذا کان
اولاد منه کنت انسب الی الحیاس و الی علی بن ابرطالب او الی احد من الصحابة و اما انسب
الی قوم لم یبق لهم بقیة و اصلهم قوم مجوس خافیه فائدة - و اما عیشة فاکلها ارباب
محرم و اذا کان و لا بد فکنت اشرب الخمر لانه الذی - و اما محبة العلیان فالی عدا اجمیک عن
بذو السکة - قوله اما بر اهل مذاهب دیگر حکم فسق و ضلالت هم در مسئلة اختلافیه نیست
نیست انما قول اگر چه فرض کرده شود که حرمت غنا با ملاهی و رقص از مسائل اختلافیه است
و حکم فسق در مسائل اختلافیه بر اهل مذاهب دیگر از روی مذاهب خود که تحریم باشد درست نیست
لیکن حکم فسق و ضلالت بر اهل مذاهب دیگر از ارتکاب محرمات مذاهب مجتهدان بلا شک
صحیح است و حکم در عمل نزاع از همین قبیل است - باقی قول ابن خرم در تحلیل از امیر
اگر چه ثبوت رسد مرود است لیکن چون ابن خرم بقول ائمه مرسله مجتهد است خطای او
در نحو مسائل محمول بر خطای اجتهادی گردد - ابن حجر مکی در خلاصة الاعیان نوشته
الشیخ الامام العلامة احدث الیه صاحب المصنفات النحالیة الکثیرة ابو محمد بن خرم الاندلسی کان

ترجمه ابن خلکان

ترجمه ابن خرم

كان من اعظم العلماء واعيان الارباب باربع في الحديث والفقہ والكلام وهو امام الاصوليين
 وكان احفظ اهل زمانه وادرعهم واولفهم سمع منه الحديث والفقہ جماعة من اعلام الحديث والفقہاء
 وكان من اكابر المجتهدين الناقدين كثير المجد في تجرید الفقہ عن الطنون والارار - قوله صل
 اولاً استحسان عمل فحاشي ذكر مبارک برابن وحیه غیر مقصود است انما **اقول استحسان عمل**
 اگرچه برابن وحیه مقصود نیست لیکن چون ابن وحیه شهید و عالم محسنین بر عمل لائق اعتقاد و تکرار دید
 میجو مجتهدین و محسنین که مجابیل یا کمتر در شهرت و علم از او شایسته شایسته است که لایق اعتقاد باشند
 و در علم و کمال ابن وحیه کلام نیست بحث در دیانت و تقوی اوست کلام علامه ایشان بن خلکان
 بزرگدب و بدویانستی او نیز گواهد است و خود حافظ ایشان بیو علی در تدریس از وضاعتین حدیث
 او را شمرده - و تعدیل نلسانی اگر صحیح است - مقابل جرح - ابن عساکر - و ابن البخاری
 وضاعتین مقدسی - و قاضی حادین و اصل - و ابن بقطه - و ابو القاسم ابن عبد السلام -
 و ابو العلاء اچیهانی - و ابن عبد الملك صاحب الصلوة - و ابن الفضل - و ابراهیم بن محمد
 و شایخ مغرب یجوی نیز در مع ان اخرج مقدم علی التخیل - قوله صل اگر مراد از بدعت
 بدعت مذمومه سیئه که مصادم و فراجم کتاب و سنت باشد پس این حکم عمل کلام است انما -
اقول در غایة الکلام مرقوم که این عمل محدث است بعد از قرن ثلثه بانفاق فیه یقین کلام
 غیر ثابت است از ادله شرع انتهی پس عبارتش محل این تحقیق نتوان شد همین محدث را
 منکر تقسیم بدعت گوید قابل تقسیم بدعت مذمومه که حکمت سابقا - خود ابن الفرسول در ص ۱۱۱ از
 شرح مقاصد نقل نموده که - ان البدعة الذمومة هو الحدیث فی الدین من غیر ان یکون فی الحدیث
 و الدالبعین و الاصل علیه الدلیل الشرعی - بانی شرط فرجهت کتاب و سنت و بدعوم بودن بدعت
 بر تقدیر عموم بدعت از فعل عدم ستم چنانکه رای ملا علی قاری و غیره است پس مسلم است
 و الا لا و این اجماع و اجتماع متعارف و عمل مولد و احتفال رافع عدم است که از آن حضرت
 و صحابه و تابعین ستم بوده و بنای غیر می و بودن بدعت حسن بر نامی و بودن اجتهاد
 و ثبوت اجتهاد و حسن است و اجتهاد محسنین این عمل ممنوع است و اولی سلم فالتاکنون
 بلونه مذموم البصا جهت و در صحیح ما هو الاصل فی البدعة و هو الذم - قوله صل از افعال
 و احوال آن حضرت صلعم اجتناب و تداعی برای محاسن اذکار الهیه و مواظبت و غضا علی الخیال
 ثابت است انما - **اقول** ثبوت اجتماع و تداعی برای نماز یا می بچکانه و غیره و برای شستن

شرع و فضائل آن مسلم است لیکن بحث در آن نیست محل نزاع اختلاف اجتماع و تداعی برای سرور
ولادت آنحضرت صلعم است که این اختلاف اجتماع و تداعی بلکه مثل آن مانند اختلاف اجتماع
و تداعی برای سرور ولادت کسی از دیگر انبیا و فضائل آن نیز از کتاب و سنت ثابت نیست
و همچنین اختلاف اجتماع و تداعی برای حکایت وقایع ولادت و احوال و معجزات و فضائل
آن از کتاب و سنت ثابت نیست باقی تصدیق و ادای صلوة و صوم و زکوة و حج برای شکر
نعمتهای او تعالی بطوریکه سهو و است بدون رعایت تخصیص غیر سهو و محل نزاع نیست و
همین است مراد ابن الحجاج ایامی منی که خود ابن الحجاج در مدخل بعد از این نوشته -

و بعد از نقاشی مکتبه علی فعل المولد اذ اعلی بالسماع فان خلاصه و عمل لحاظ فقط و نوی به المولد و
دعا الیه الاخران و سلم من کل بالتقدم ذکره فهو بدعت تنقیر نیت فقط اذ ان ذلک زیاده
فی الدین و پس من عمل السلف الماصین و اتباع السلف اولی بل واجب من ان نرید
بیت مخالفه لما کانوا علیه لانهم اشد الناس اتباعا لیسنة رسول الله صلعم و تعظیمه و سنته

الرسول صلعم و لهم قدم السبق فی الابدان الی ذلک و لم یقبل عن احد منهم انه نوی المولد
و عن لهم شیخ میخدا و ستم قولی صلت براس اثبات شرف عقد مجالس از کار و اجتماع
برای ختم قرآن و دعوت اهل اسلام و اثبات فضیلت ایام ولادت با سعادت چه حاجت
بقیاس است که ان امور از احادیث صحیحیه ثابت است آخر قول شریف ذکر الیه ما یخ
تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و دعا و استغفار قبل نماز و بعد از آن و گذاردن نماز و نشستن بر سر
آن در مساجد و معابد تدیس و تعلیم قرآن مجید و علوم شرعی و تبلیغ احکام دین و نشستن بر سر
آن و در مدارس و مواضع و ضیافت مهمانان و اطعام مسلمانان ان الفراء و اجتماعا خالصا لوجه الله

از احادیث صحیحیه ثابت است اما شرف عقد مجالس به طلب مردم و تداعی ایشان بر سر
از کار مخصوصا براس سر و حکایات و قصص گوشه نشینان و انبیا و صلحا باشد و اجتماع براس
خصوص ختم قرآن از احادیث صحیحیه ثابت نیست لکن خلق الذکر در احادیث خلق الصلوة
و خلق العلم و خلق التسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و دعا و استغفار که از توابع نماز باشد مراد است

محال است علی من شیخ السیر - ابن الحجاج - در مدخل ذکر نموده - الاثری انه لم یختلف قولی بالکتاب
رحمة الله فی الفراء و الجماعة و الا کبر جماعة انهم من الذریع المکروهة علی ما نقله عنه ابن رشدین و ان
و تحصیل - و نیز در مدخل است - فلی ندیه یحقق ان خلق العلم و ما یجاء و رونی فی العلم

فصل صاحب مدخل بعد از این بود که گفت که در مدخل مکتبه علی

و در مدخل مکتبه علی

و شرا چون کن سوال جواب آنها خلق الذکر و هذا قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذکر یعنی اهل العلم و الفقه
 فصل کتاب الطروسی فی کتاب الذکر - و چون معلوم شد که مراد از ذکر در آن احادیث که شریعت
 ذکر نشستن برای آن است امور مخصوصه اند و حکایت حالات ولادت و رضاع انبیا و حکایت
 در احصاء و معجزات در آن داخل نیست پس بنای استحباب این هر دو حکایت و نشستن بر آن
 آن تصریح نخواهد بود و آنچه متضمن است آنرا کلام شارع پس بعد فرض تسلیم آنکه برای تصریح
 آنچه متضمن باشد آنرا کلام شارع منصب اجتهاد و مستقل ضروری نیست و فرض اینکه استحباب
 این عمل از مسائل قیاسیه توان شد برای قیاس استحباب این عمل حاصل بودن منصب
 اجتهاد و مرقا سنبر ضروری است - و عبارت شامی مطلق است به تصریح آنچه متضمن باشد
 آنرا کلام علمایان به تصریح آنچه متضمن باشد آنرا کلام شارع - و مع هذا حصول علم کتاب
 و سنت برای مستحضر این عمل بوجه آنکه دعوی ابن العزول است خصم را مسلم نیست
 هر که از ایشان دخل در حدیث میداد مخاطب دلیل است و فهم صائب ندارد - قوله ص ۲۱
 اول اخبار متکثران در مقام اثبات از باب خلاف است - اقول اهل این مجرد دعوی است
 و خصم بر عکس آن میگردد - و دوم بعد فرض صحت این دعوی نفس کار مردم در بلد و بطور خلاف
 باشد مانع تعاقل و تعارف باشد - سیوم اگر وجود تعامل به تعارف بعض فرض کرده شود
 این تعامل مثل عرف خاص یکسبکه التزام آن نگردد و تعارف بدان نموده محبت نباشد لان محبت
 العرف علی الدین تعارف و القنوه نفقه کذا فی فتح القدر و کذا فی رد المحتار و ذکر المحیط و ای
 ان العرف محبة علی تعارفه - و در اشباه مذکور است فی القیة من باب استیجار
 المستقرض المقرض التعارف الذی یثبت الاحکام لا یثبت تعارف اهل بلدة واحدة و عند
 البعض امکان نیست و لکن اخذ به بعض اهل تجاری فلم یکن متعارفا مطلقا کیف دانند انهم
 لم یعرفه عایشهم بل تعارفه خواصم فلا یثبت التعارف بهذا القدر قال رضی الله عنه و هو الصواب
 انتهى - قوله صدق ثانیاً فقهای محققین مستندین صاحب رساله در تصحیح عدم کراست خرقه
 رد مالی به تعامل مسلمین استدلالات فرموده اند - اقول حل این خرقه در ناسن عموماً بلا کراست
 است پس تعامل متحقق شد بخلاف عمل موله که در ناسن عموماً بلا کراست جاری نیست پس تعامل
 متحقق باشد و حکم کراست تصحیح عدم کراست در حل خرقه بالنظر الی الدلیلین است ثانی بنظر
 تعامل است و اول بنظر احداث - قوله صرام بر تقدیر تسلیم مولا عدم اعتبار رجعت نبوی

بیت تعالی

تعالی غیر اجماع در صورتیست که دلیل دیگر مخالف آن موجود باشد انحراف اقول تخصیص عدم اعتبار
تعالی بدون اجماع بصورت مذکوره صرف فهم نامی است بدون قول تقدم و از قول دیگران
این تخصیص بافته نمیشود - و در اشباه مرقوم است بل بعینه بناد الاحکام العرف
العام در حلقه العرف ولو کان خاصا المذهب الاول - سیری در حاشیه اشباه مذکور
این قول نوشته - قال فی المستصفی التعلیل العام ای الشائع المستفیض العرف المشترك
لا یصح الرجوع الیه مع التردد انتهى - و فی محل اخر منه - و ابوالسعود در حاشیه اشباه نوشته
و المستفیض بناد الاحکام العرف العام و نقل العلامة البیری عن المستفیض ان العبرة بالتعلیل
العام ای الشائع المستفیض - قال العرف المشترك لا یصح الرجوع الیه مع التردد - و ذکر
فی محل آخر انه لا یصلح مقید الا انما کان مشترکا صاعدا متعارفا - و نیز در اشباه مرقوم است
و لو فی علی حاکم فلا یصلح ان یسحب بالثالث و مشایخ ملج و فوازم القوا یجوز اجارة الحاکم
العرف و برائی ابو علی القسفی و القسوی علی جواب الکتاب - سیری در حاشیه اشباه و شرح
این قول نوشته - و اما حاصل ان المشایخ ارباب الاختیار اختلفوا فی الافاء فی ذلک -
قال فی العتابة قال ابواللیث الشیخ بالثلث والرابع لا یجوز عند علماءنا لکن مشایخ ملج و فوازم
و اجازوه لتعلیل الناس قال ربه ناخذ - و قال السید الامام الشهدی - لا ناخذ باستحسان
مشایخ ملج و انما ناخذ بقول اصحابنا المتقدمین لان التعلیل فی بلد لا یدل علی اجواز یا لم یکن
علی الاستمرار من الصدر الاول فیکون ذلک دلیلا علی تقریر المنی صلعم ای اجماع علی ذلک فیکون
شرعا منه فاذا لم یکن کذلک لا ینکون فلعلم حجة الا اذا کان کذلک من الناس کافة فی البلدان
کلها فیکون اجماعا و الاجماع حجة الا تری انهم لو تعاملوا علی بیع الخمر و الربا لا یقبح باجماع - و نیز
در اشباه مرقوم است و قد اعترفوا عرف القاهرة فی سائل - منها ما فی فتح القدر
من دخول السلم فی البیت المبیع فی القاهرة دون غیره لان بیعهم طبقات لا ینفع بها الا به
حموی در حاشیه اشباه و در شرح این قول نوشته قبل لیس النظر فیما ذکر بحج و العرف
لان لا اعتبار له حیث کان خاصا علی الاصح و انما النظر لکون العلم کاشف و فی حقه المبیع کانه
قال لیس البیت سلمه تامل - و سجد اگر اعتبار تعالی در بیع محل نزاع فرص کرده آید
پس این تعالی در صورتیست که دلیل دیگر مخالف آن موجود است و لدن نقص کل بدعة
خلافه مستفیض و مرقوم است پس این تعالی تخصیص عموم نقص نتوان شد عمری در شرح

و لو فی علی حاکم فلا یصلح ان یسحب بالثالث و مشایخ ملج و فوازم القوا یجوز اجارة الحاکم

منہاج نوشتہ وان کم یکن راسی العادۃ جاریہ فی عہد الرسول ص او کانت ولم یعلم عہد
 ایام کم یجر تخصیص ہلالان افعال الناس میں کجۃ اللہم اذا اجتمعوا علیہا مع صحیح تخصیص ہلالان
 المختصص ہوالاجام لا العادۃ۔ و عبارت حاشیہ در مختار بخلاف از در بیان ابن القسیر
 نقل کردہ از ابن۔ فی مواضع کثیرہ۔ و۔ و اقاویۃ العادۃ۔ ابن عبارت محذوف
 کردہ ہنہا مسائل الایمان و کل عاقد و واقف و خالف عمل کلامہ علی عرفہ کما ذکرہ ابن الہمام۔
 قولہ ۲ فقہامی کرام و مسائل دینیہ عرف حادث راہم اعتبار فرمودہ انداخہ اقول
 اول عبارت فقہام را در عرف حادث عرفیت کہ در معاملات حادث گردیدہ باشد خواہ حادث
 آن در صدر اول باشد یا بعد آن پس این حادث مقابل ستم از صدر اول نتوان شد و عقیدہ
 در مسئلہ نزاعیہ و خانہ و غیرہما معتبر گردیدہ حادث بودن آن بعد صدر اول مسموع است۔
 و اینجا شامی گفتہ و تدلی عبارت البرازنیہ و الخانیہ و کذا مسیۃ القیاب علی اعتبار العرف
 الحادث و مقتضی ہذا انہ لو حادث عرف فی شرط غیر الشرط فی الغلث القیاب ان یکون متبراً
 او الم یؤد الی المنارۃ فحجورای او است۔ دوم ممکن است کہ مراد از عرف در اینجا عرف
 عام باشد نہ عرف خاص شاید کہ للتعامل بلا تکیہ۔ و در مختار مشیر بہ آفت و اشتراط
 استمرار از صدر اول در عرف خاص و تعامل بعض بلاد است نہ در عرف عام و تعامل جمیع
 بلدان۔ سیوم بفضیحت ارادہ عرف خاص ضرور است کہ ابن اعتبار مسلم خصم باشد
 زیرا کہ معارض است بانجہ صدر شہید گفتہ۔ و خود شامی در باب جمعہ نوشتہ لال التعارف
 انما یصلح و لیل علی محل اذا کان عام من عبد الصحابۃ و المجہدین محاصروا بہ قولہ
 و بجا السابق در بحث خطبہ گفتہ و ذکر خلفاء الرشیدیہ من ذلک جری التوارث و بذکر العہد
 انہ اقول فرق است در توارث و تعامل توارث رسیدن عمل است از بنی صلح و سلف بیگ
 از دیگرے و تعامل متعارف و عادت گردیدن امریت۔ و فتح القدیر مرقوم است ہذا ہو التوارث
 یعنی انا اخذنا من بنی الصلوۃ مکنذا فذلک ہم من یصلحون و کذا فی الصحابۃ رضی اللہ عنہم ہم
 با ضرورۃ احد و عن صاحب الوصی فلا یحتاج الی ان یصل و یصل معین۔ و در فصل
 انجاشی شرح اصول الشافعی مقرر است۔ و التعامل ہو عادات الناس فی الساعات
 من البیوع و الشرا و الاجارۃ و غیرہ۔ و در کشف المنار مذکور است و اما التعامل ای عمل
 بجزی بہ العادۃ فی الساعات۔ کالتعاملی فراجع الی الاجام لان الناس یحتاجون و یحتاجون

و دلیل کر است بقول عامر علماء و فقهاء که بخدا احوال ایشان قول است به کر است متفعل بعد از
 بیل عدم فعل آنحضرت صلعم - در دم فرق در میان ذکر و صلوة به چه که ذکر نموده و منقطع است
 بلکه چنانکه فعل نماز مشروط به شرط خاص و موقت به اوقات و مقید به قیود است همچنین ذکر نیز
 مشروط به شرط خاص و موقت به اوقات و مقید به قیود مخصوصه است مثلاً ذکر الصلوة در منزل
 و اذان سوقت بوقت فجر است - و اذان که نیز ذکر است سوقت به اوقات نماز ای پنجگانه
 و تشهد که نیز ذکر است مشروط است که بجای قرائت در نماز خوانده شود و سوره که نیز ذکر است
 مقید است بجل خود پس بجای تشهد خوانده نشود و علی بن العباس - تیوم اگر ذکر کر است
 متفعل مشروط به موقت و مقید بودن آن می بود دلیل بر کر است آن به فقدان شرط یا وقت
 یا قید آورده نمی شد نه بعد از فعل آنحضرت چنانکه صاحب به اید آورده - و چهارم محل
 نزاع مجلس سرور ولادت است که حکایت احوال ولادت و رضاع و منجرات با شیخ
 در آن نه مجلس ذکر الله که شرف آن در احادیث مبین - باقی تحویر زیادت و تلبیه
 بر قدر مآثور اند آنحضرت صلعم نیز در تنبیه دلیل تقریر آنحضرت صلعم و استخفا یا نظر آقا صاحب
 در فتح القدر مفسور است - اخرج السنن النبویه المشهوره من حدیث ابن عمر و قال و کان
 ابن عمر یسبح لیلها - لیلک و سجد لیلک و ایچ بیدیک و الرعاء لیلک و اعل و اخرها
 مسلم من قول عمر العاص و زیاده ابن سعد و اخرها اسحق بن راهویه فی مسنده فی حدیث طویل فی
 اخره و را ابن سعد فی بلویه فقال - لیلک عدد الرعاء - و ما سمعت قبل ذلك ولا بعده -
 و اما زیاده ابهریره قاله اعلم به و اما اخرج النسائی عنه قال کان من بلویه رسول الله لیلک
 الله اخلق لیلک و رواه الحاكم و صححه و روی ابن سعد فی الطبقات - عن سلم بن ابی سلم
 قال سمعت الحسن بن علی یزید - لیلک ذ النصار و الفضل الحسن - و غیر در فتح القدر
 مذکور است - اخرج الوادع عن جابر قال قال رسول الله صلعم قد کتب الله المشهوره و قال
 فاناس یزیدون لیلک ذ النصار و نحوه و النبی صلعم یسبح فلا یقول اللهم شئاً فقد صرح
 بتقریر علیه و هو احد الادله - مسیح علی در اکتلیل یحسب عبد الله کلوا اولاً غیر الذی
 قبل لهم - آورده که قال الکلبا یادل علی الا یجوز تعیر الا احوال المنصوص علیها و انه مستعمل لیلها
 و قال المزیحی یسمی به فیما در سن التوفیق فی الاکار و الا احوال نه غیر جائز تعیر آن شیم لیلک
 و بلوی در امات بدیل شرح حدیث ابن جلاطس اسے جنب ابن عمر قال امر السید

نماز است به چه که ذکر

والسلام علی رسول الله فلیس بکذا علمنا رسول الله ان نقول ان محمد علی کل حال نوشته شده علی انه
یعنی فی الذکر الدعا بالاقصار علی المأثور من غیر ان یزاد و یقص فالزیاده فی مثله نقصان فی تحقیق
حالا یزاد فی الاذان بعد التمهیل محمد رسول الله و امثال ذلک کثیره - و امام قرانی در فتاوی
خود نوشته یکه الزیاده علی الوارد لانه سواد و در تجویز التوحید و اقسام
عبادات کبر و جبهه مرقوم - و من هذا الباب الزیاده فی المندوبات التحدوده کما در فی التبیح
عقوب الفریضه ثلثه و ثلثین فی فعل بایه و در وضع فی زکوة القطر فی جعله عشره اصوع بسبب
ان الزیاده فیها اظهار الاستظهار علی الشارع و قلنا ادب مع و نوی در ذکر نوشته - قد مر
فی کتاب اذکار الصلوة صفة الصلوة علی رسول الله صلعم و ما یعلق بها و بیان اکملها اظهار
و اما ما قاله بعض اصحابنا و ابن ابی زید البالی - من استحباب زیاده علی ذلک و ارحم محمد اوال
محمد بدعت لا اصل لها و قد بالغ الامام ابو بکر بن العربی البالی فی کتابه شرح الترمذی فی احوال
ذلک و تخفیة ابن ابی زید فی ذلک و تمهیل فاعلم - قال لان النبی صلعم علمنا کیفه الصلوة علیه
قال زیاده علی ذلک استقصاء بقوله و استدرک علیه صلعم و باله التوفیق - و یکله انفسهم
فی سلسله زیادت علی النص راسخ گفته زیادت جزوی یا شمس طری یا سخا ان را
نسج گفته نه زیادت امری مستقل را مثلاً سه بار چه که در ان عامه نسبت برای
مرکز کفن است ثابت از نفس پس زیادت عامه در کفن نسج باشد چنانکه هست شاد
تا زیاده حد قذف است و زیادت است تا زیاده در حد قذف نسج باشد همچنین فکر
احوال رسول الله صلعم بقول الشان عبادت است و زیادت شر و طیکه و عمل مولد معتبر
در ان نسج باشد مانند زیادت طهارت و طواف و نسج بودن زیادت امر غیر مستقل در جنبه
است و زیادت جزای شرط تمهیل آن - و در تلویح مرقوم است یعنی ان الزیاده اکانت عبادة
مستقلة کما زیاده صلوة سادسه مثلاً فلا نزاع بین الجمهور انهم لا یکنون نسجاً و انما السراغ فی غیر مستقل
و مثلاً الزیاده جزای شرط او زیاده ما یرفع عنهم المخالفه و اختلافه علی سبب تدایب الاول
این نسج و الیه حسب العلماء را حنفیه - و عجزی در شرح منهاج بیضاوی نوشته -
انفق العلماء علی ان زیاده عبادة مستقلة علی العبادات کما حج او الصوم مثلاً نیست
نسجاً لبا و کذا زیاده صلوة علی الصلوات نیست نسجاً لها خلافاً لال العراق فانهم قالوا انها
نسج - و نیز عربی در شرح منهاج نوشته - و اما زیاده عبادة غیر مستقلة

زیادہ رکعت علی کجاست مصلوۃ و نحو ہا کہ زیادہ شرطاً علی سائر شرطیہا قبل ہی شیخ امام لا۔ فی ظرافت۔
 فہر سب الشافعی الی ان کلہا کذا لک اسی لیت شیخ۔ و ذہب انحصار الی انہا شیخ۔ و این نزاع
 در زیادت شارع است و اما زیادت غیر شارع ہر امر شرعی پس استدراک است ہر
 شارع و ان ممنوع است۔ این خبر کی۔ و رخصہ فکر کردہ کہ ان زاد نحو شک عذر۔ اولیٰ عقید
 فلا لارہ حینئذ استدراک علی الشارع و ہو متفق۔ علاوہ ازین صاحب غایۃ الکلام در اول التبع
 عمل مولیٰ بحث زیادت را بنا و ردہ و مناسب آنکہ گفتہ شود کہ در اختراع این عمل ایجاد و اختراع
 عبادت من عند نفس و ہوا لا یجوز لان فیہا التوقیف۔ سید طی در فتاویٰ نوشتہ الا ذکار
 توقیفیہ و ترتیب الاجر علیہا و مقداردہ توقیفی فمن اتی بذاکرہ و عا دلم یرد فلیس لاحد ان حکم
 علیہ بشی من الاجر بعد از تعیین لان ذلک مرجع الی البنی صلعم و حدہ۔ و از عبارت بدہ
 ظاہر کہ عدم فعل خیر دلیل کر است فعل آن چیز است۔ و عدم نقل از آنحضرت و صحابہ تابعین
 بر عدم فعل دلالت میکند زیرا کہ اگر فعل واقع میشد البتہ منقول از صحابہ و تابعین میشد و چون نقل
 نشد معلوم شد کہ واقع نگردیدہ۔ و عدم از دو وجہ ثابت میشود اول از نقل عدم۔ و دوم
 از عدم النقل چہ در انجیدار آن نقل است۔ عدم اصل است حتی بوجد دلیل وجودہ۔
 و قول ابن ہمام در فتح القدر بحجاب کسی است کہ با ثبوت تسمیہ از آنحضرت صلعم منکر آن
 بدنیو جہ کہ حضرت علی و حضرت عثمان وضو ہی آنحضرت صلعم روایت کردند لیکن تسمیہ
 نقل نہ نمودند و حاصل جواب آنکہ عدم نقل رجال مخصوصین چیزی را نفی وجود آنچیز نمیکند چہ
 جائیکہ وجود آنچیز دیگران نقل کردہ باشند عبارت فتح القدر اینکہ۔ و باجماع عدم النقل
 لا ینفی الوجود فلیف بعد الثبوت بوجہ اخر الاثری انہم لم یقلوا من حکما ہیما التحلیل
 و الاشبہہ فی اعتقاد ہی انہ من فعلہ صلعم۔ و کذا لم یقلوا السواک و ہو عن اصحابنا من سنن
 الہ و بعض من حکم لم یکمل غسل الیدین اولاً و لم یقلوا ذلک فی ثبوتہ او ثبت بطرق۔
 و در بیان فتح القدر مرقوم است۔ و اجماعی الفرق بین دلالتہ لفظ عدم وجوب النیۃ علی
 دلالتہ علی وجوبہا و بعد الثابت فی الایۃ فرج اسناد عدم وجوب النیۃ فی الوضو الی
 عدم الدلیل انتہی۔ و نیز در فتح القدر مسطور است۔ فالعلوم جہتہا اتقوا وجوب السنۃ
 مصلوۃ باظہار فلا یقدر علی اثبات لعلہ بالجماع جہتہا الا بقول خطاب مخصوص فیہ و لا نقل
 بعضی علی التمام الاصل لان لعلہ المدراک الشرعی یا لعلہ حکم الشرعی انتہی۔ و قد مر حرجہ

و در بدایه جزو دلیل نیست بلکه زیادت آن برای تقویت دلیل است - در همین بدایه
 و در باب النوافل هر قوم است - و فی الجامع الصغیر لم يذكر التمام فی صلوة اللیل و دلیل
 الکراهة انه عم لم یزد علی ذلک و لولا الکراهة لراو تعلیم الجواز پس اضافت قید مع حصیه
 لم یزد و پنجانیت باقی اباحت تکلف بالینه و تحلیه صحیف بنابر قول سبیمی بل اجتهاد است
 که به قیاس و استنباط تحمین آن کرده اند گو قیاس و استنباط شان مقبول انزل تحقیق
 نه بوجه انکه عدم دلیل نیست - و در فتح القدیر حاشیه بدایه هر قوم است - قال بعض الفقهاء
 لم یثبت عن رسول الله صلعم بطریق صحیح اضعیف انه کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا و لا
 عن احد من اصحابه و التابعین بل المنقول انه صلعم اذا قام الی الصلوة کبر و نذر بدعته - و در
 نسخ الغطاء شرح تنویر الابصار مذکور است - و قبل سنته قاله صاحب الاختیار و غیره الی
 محمد بن الحسن و به صرح فی البحر لعلاء عن الحیط و البدیع و فی الفقیه انه بدعه الا اذا کان
 الا یکنه اقامتها فی القلب الا باجرا و علی اللسان مخفیة سیاح و ظاهر ما فی فتح القدیر اخصا
 بدعه - و تحلیه صحیف از جمله امور بدیهه خیال کرده اند است بلکه بخوبی پوشیدن جامه های نو ساخته
 و غفرون اطعمه متنوعه است که عدم در آن دلیل کراست نباشد و قیاس آن بر تنزیه مساجد
 کرده اند که به صادم سنت بودن آن که در اعتقاد فراسله نیز بدعت سیده باشد اباحت آن
 در بدایه و غیره مذکور است و حق آنست که هر دو مکرره است - در سنن ابی داود و
 ابن عباس مروی است قال قال رسول الله صلعم ما امرت بتشیید المساجد قال ابن
 عباس لتزخر فنها كما خرفت اليهود و النصارى - ابن کلب در شرح مصابیح نوشته
 قوله لتزخر فنها ای یالی علیکم زمان تزیون فیه المساجد بالنقوش و تزیینها باجص
 و تفاخرون بکونها رفیقه فزینة و بدایه لانه لم یفعله رسول الله صلعم و لانه اثار المال
 و لانه موافقة اليهود و النصارى فانهم تزیون بعمیم و کنا سیم - و در بدایه هر قوم است
 و لا یاس بجلیه الصالح لما فیه من تعظیم و صلاته نقش السجود و تزیینه بما و الذی سب و قد
 ذکرنا من قبل - و در باره نقش و تزیین سجد در بدایه مسطور است - و لا یاس بان
 یتمش السجد باجص و الساج و ما و الذی سب و قوله لا یاس یسیر الی انه لا یجوز علیه لکنه
 یتم به و قبل یوقر به - و در فتح القدیر هر قوم است - قوله و قبل یوقر به لما فیه من تعظیم
 و منهم من کراهه لقوله صلعم ان من اشد ما الساعه لتزخر ف المساجد الحدیث و الاقر

اباحت تکلف بالینه و تحلیه صحیف

ثلاثة وعشرون الالباس به يحمل الكرامة الشكك بدقائق النقوش ونحوه خصوصاً في المحرك البير
 مع ترك الصلوة وعدم اعطاء وجه من اللطفية والجلوس بحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل
 اخر الحديث وهو قعود قلوبهم خافية من الايمان - ودر كفایه حاشیه بدایه مذکور است
 وعلی رضی قال حسین مرتب من خرف لمن هذه البنية واما قال ذلك لكرامة هذا الصنيع في الصلاة
 ودر تخيص التجريد شرح جوهر التوحيد مرقوم است - ومن البرع المكرمة زخرفة الساجد
 وتسرويق المصاحف - وخفاجی در شرح ثفا ذكر کرده - ومن المكرمة تسويق المصاحف
 والساجد - وماناوی در شرح جامع صغیر - و توفوی در تهذیب نوشته - و مکرمة اخرى
 الساجد - قوله صل حال سكونة قبل عید انکه هیچ نماز قبل عید نیست ثابت بلکه عدم
 نسبت آن ثابت گردیده - و اما به نسبت مجرد تنقل پس در مذہب امام شافعی نماز تنقل
 جائز است بلا کراهت مطلقاً الخ اقول برای تجويز شافعی متنقل ماموم را قبل نماز
 عید و بعد آن وجوبی ذکر کرده اند همی بهتر این در نظر نیست که بعض صحابه قبل نماز عید و بعد
 آن ثابت متنقل شده اند و این تنقل را جائز میدانستند و این فعل و تجويز از مجرد رای
 ضیال کرده نشاء پس این وقت باشد در حکم رفع و نفعی فصل که آمده محمول است بر امام
 پس بنا بر عدم امام را تنقل مکره باشد - و در قاضیان مرقوم است - وعن بعض الصحابة
 انهم كانوا يتطوعون قبل صلاة العید - و در جامع ترمذی سطور - و قد راوی طائفه
 من آل العلم الصلوة بعد العید و قبلها من اصحاب رسول الله و غیرهم والقول الاول اصح
 و در فتح الباری شرح صحیح البخاری مذکور است - وقال ابن ابي الحسن وسعيد بن ابی
 الحسن وابن زید وعروة الشافعی یصلی قبلها و بعد - و زاد ابن ابی شیمیه ابان شعمار
 و ابانرة الاسلمی و محمد لا وصفوان بن مخزوم جالا من الصحابة و هو قول الشافعی فی الامام
 و در نیل الاوطار مرقوم است و حمل الشافعی احادیث السباب علی الامام قال
 فلا یثقل قبلها ولا بعداً و اما الامام فمخالف له فی ذلك نقل ذلك عنه البيهقی فی
 المعرفة و هو نصه فی الام - باجملة حل تجويز شافعی بر آنکه عدم فعل نزد ایشان
 دلیل کراهت نیست ممنوع است ابو اسحق ابراهیم شافعی در شرح
 ینابیع الاحکام نوشته - و کرده که اسے اللهم التثقل بانه نقل کان قبلها و بعداً
 لانه علم یفعل ذلك بانی ایجه توفی گفته که اند ترک صلوة که کراهت لازم نمی آید اگر

در کفایه حاشیه بدایه مذکور است

مرادش ترك صلوة باثبوت آن از قول یا تقریر است پس مسلم است والا لا - و حاصل نظر
 صاحب منج الغفار آنکه حکایت ابن عباس مفید عدم است وقت خروج و این عدم بخاری
 است نه مفید عدم ستم و عدم کلی و دلیل کراهت عدم ثانی است نه عدم اول عبارت
 منج الغفار نیست - و دلیل الکراهیه مافی الکتاب الستة عن ابن عباس ان البني صلح خرج
 فصلى بهم العید ولم یصل قبلها ولا بعد او بنی النعمی بعد المحول علی ما اذا کان فی المصلی حدیث
 ابن ماجه قال کان رسول الله صلعم لا یصل قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزله صلی رکعتین استحب
 اقول بکذا استدلال به الشرح علی کراهیه التثقل قبلها و بعد فی مصلای و عندی فی کونه مفید
 اللحدی نظر لان غایه ما فی ابن عباس علی انه خرج فصلى بهم العید ولم یصل الخ - و هذا
 لا یقتضی ان ترك ذلک کان عادة کبه و یثقل به الا بینه الکراهیه اذ لابد لها من دلیل خاص
 کما ذکر صاحب البحر و الله اعلم - و در رد المحتار بعد عبارت منج الغفار موطر است
 قلت لکن ذکر العلامة نوح افندی ان وجه الاستدلال ما ذکره فی کراهیه التثقل بعد طلوع الفجر
 بالکثر من رکعتین ان صلعم کان حریصا علی الصلوة فعدم فعله یدل علی الکراهیه لولا ان علامه زیاده
 البیواز - قلت هذا مسلم فیما نکرر منه ذلک اما عدم الفصل مرة فلا یلیس حدیث عباس المار
 ما یفید التکرار فافهم - و آنچه نوشته که اما نه شیخ کرام نالیس احکام است نزد بعضی مطلقا
 جائز است بلکه کراهت انهی - این صریح کذب است که تثقل قبل صلوة عید و مصلی باتفاق
 مشکایح خفیه جائز نیست - و در منج الغفار موطر است - و اما تثقل قبلها فان کان فی المصلی
 فلا خلاف فی الکراهیه و اختلفوا فیما اذا تثقل فی البیت و عایشهم علی الکراهیه و هو الاصح کما فی البحر
 فعلا عن غایه البیان - و کذا بعد فی مصلای ای و کذا لا تثقل بعد صلوة العید فی مصلای
 فان فعل کرده عند العامة - و ان کان تثقله بعد فی البیت جاز - و در شیخ نقایه شمعی مرقوم
 است - و لا تثقل قبل صلوة سواء کان اما ما و اما ما فی المصلی باتفاق و فی البیت عند
 عامة المشایخ - و کذا لا تثقل بعد صلوة فی المصلی عند عامة المشایخ و تثقل فی البیت لمار
 ابن ماجه من حدیث ابی سعید الخدری قال کان رسول الله صلعم لا یصل قبل العید شیئا فاذا
 رجع الی منزله صلی رکعتین و در شرح غرر نوشته و لا تثقل قبل صلوة لای صلعم لم یفعل
 مع روضه دلوجاز لفعل علیها لا یجوز - و رفیع الباری شرح صحیح البخاری مذکور است و من شیخ
 قال لم یصل رسول الله صلعم و من اتدی فقد اتدی - و در میزان شهر الی موطر است

و وجه الاول عدم ورود نص عن الشارع فی جواز تنفل قبلها و کل عمل علیه امر الشارع فهو
 مردود و غیر مقبول الا ما استثنی من الامور التي تشهد لها بالشريعة لعدم خروجها عن عموماتها -
 و الايضاح ذلك ان الشارع هو الدلیل لنا فی جمیع امورنا فکل شیء لم یثبت عنه فعله فهو منوع منه
 علی الاصل من قواعده الشریعة فلو علم الشارع ان الله تعالی لا حد فی التنفل قبل صلوة العید
 الاخری بالکمال او کان هو فعله و لم یغنا ان تنفل قبل صلوة العید - و علیی و شرح من یؤمّن
 وجه الاستدلال ما ذکر فی کراهیة التنفل بعد طلوع الفجر باکثر من رکعة من ان کان حریصا
 علی النوافل فله فعله یل علی الکراهیة الاولیة فله مرة بیا نالاباحه - و حل کراهت و در مذنب عامه
 مشایخ بر کراهت تنزیهی منطوقیه است - طحاوی در حاشیه در مختار نوشته - قول فانه
 لا و دای تحریما علی الظاهر لیس بان البی صلح لم یفعله و لو کان مکروا تنزیها لفعله بیا نالاباحه و قوله
 من نظیر و کس صاحب النهر - و در قول ابی بکر رازی مراد نفی کراهت تحریمی است نه نفی
 کراهت تنزیهی - در مصابیح اخروی - شرح مقدّمه عزنوی مرقوم است - و بعضهم
 قال ان التنفل قبل العید لیس بسنون الا ان یکره - و انچه از در مختار آورده که الا العوام
 فلا یمنعون من تکبیر و لا تنفل اصلا - نه قابل قبول است نه مفید عدم کراهت - بالا گذشت
 که سجده بر این تصور از ابن مسعود و حدیث روایت کرده که منع میکردند مردم را از تنفل در روز
 عید قبل خروج امام بسوی عیدگاه و همچنین از علی رضی الله عنه نیز روایت کرده اند - غلطی علی
 و حدیثه و ابن مسعود حجة و اما ما - و همین صاحب در مختار از قنیه و غیره آورده که عوام از گذشتن
 نماز در وقت طلوع شمس منع کرده نشوند حال آنکه گذاردن نماز در وقت طلوع شمس مکروه
 تحریمی است - عبارت بکذا - و کراهه تحریما و کل مالا یجوز مکروه و صلوة مطلقا و لو قضا و او
 و ما خلفه او علی جنازة و سجدة ملا و دة و سهوا لا شکر - قنیه من شروق الا العوام فلا یمنعون
 من فعلها لانهم مشرکون بها - و مجالس اذکار آنحضرت که عبارت از مجالس ذکر و لا دة
 و رضاع و می صلح است هنوز از شرع ثابت نیست چه جای آنکه در شرع شریف برای آن
 وقتی از اوقات و بیست و نهیست از بهیسات مخصوص باشد - و اگر ثابت میشد و در شرع شریف
 بکآن وقتی از اوقات و بیست و نهیست از بهیسات مخصوص نمی بود مخصوص کردن آن وقتی و بیست
 نیز مکروه میشد - و فرق نیست در میان نماز و اذکار در وقت ثبوت اوقات و بهیسات
 آن بر سهولت خاص از قول یا فعل یا تقریر شایع کما هو الظاهر من البحر و غیره - قوله ص ۲۲

اولاً در همان فتاوی هندیه که روایات کثیره در ماسبق و مابقی مخالف مذہب مختار موجود
باشند از آن همه انماض فرمودن این قول وجود روایات مخالف مذہب در ماسبق و مابقی
مستند و بدرایت موافق مذہب برای الزام مخاطبین نباشد و قولیکه مستند
از دلیل نیست مقبول خصم نبود. اکنون حال روایات ماسبق و مابقی بشنوند که روایت
اولی از قنیه که پدر مخاطب مصنف آنرا در هیچ معتبرتی گفته محاضرات است بر روایت محیط که در
همین مذہب مذکور است. قراۃ الکافرون الی الآخر مع الجمع مکرر و لا نهاده قیاسی من
الصحابه و عن التابعین کذا فی محیط چه فرق نیست در قراۃ اخلاص نه ختم قرآن قراۃ
کافرون با جماعت. و ابن ابی داود و در مصاحف از ضحاک بن عبدالرحمان روایت کرده
که انه انکر ذلک و قال ما رایت احدا ولا سمعت و قد اورکت صحاب سؤل الله صلعم یعنی
ما روایت احد افعالها و از ابن و ماب روایت کرده قال قلت لما لک ارایت القوم یجمعون
فی قرون جمیعاً سورة واحدة حتی یجتموا فانکر ذلک و عابہ و قال لیس یکنه الصنیع الناس اما کان
یقرب الرجل علی الآخر یقرئه. و در المختار مرقوم است علی ان کلام القنیه لایسئل به او
عارضه غیره. و دلیل مجوز نیز روایت ابن ابی داود است که ان ابوالدرداء رضی الله عنه
کان یدرس القرآن مع یقرءون جمیعاً پس فعل ابوالدرداء خیال کرده باشد که مستند
باشد از فعل یا قول یا تقریر آنحضرت صلعم. و روایت ثانیه مستند است بفعل صحابه
طبرانی در معجم کبیر از انس رضا روایت کرده که انه کان اذا ختم القرآن حجج الله و دعاء
و ابن ابی داود و در مصاحف از مجاهد روایت کرده که قال کانوا یجمعون عند ختم القرآن
و عدم افتاب روایت ثالثه که در ان اعتراف است به کبر است و موکد بر روایت دیگر که بعد از
روایت مفصله در هندیه مذکور است و ابن الفرسول آنرا ذکر ننموده و ہی بذه یکره الدعاء
عند ختم القرآن بما علة لان هذا لم یقل عن النبی صلعم. بخوف جدال عوام است مانند عدم منع
عوام از شغل در وقت طلوع آفتاب تصدیق قول ما از روایت ذخیره است و ہی بذه
و فی فتاوی سرفذیکره الدعاء عند ختم القرآن فی شهر رمضان عند ختم القرآن بما علة لان هذا لم
یقل عن النبی صلعم و لا عن الصحابه و لهذا قال ابوالقاسم الصغار لولا ان یقول اهل هذه
البلدة لمنعنا عن الدعاء لم نستم کون بذلک لا یقتی به لا نذین فی ان یقال للجماعه ما لم یفعلوا
و در فتاوی کبری مذکور است یکره الدعاء عند ختم القرآن فی شهر رمضان و عند

حتم القرآن بجا عدلان بذالم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
 اجمعين وورقنا وى سراجيه مرقوم است - والد فاعلم حتم القرآن في شهر رمضان على
 الرسم اليهودي بدعت وكتابت اسامي سور و عدد آيات اخلاصه مجتهدين است تجوز ان
 به قياس و استحسان و منع از ان بنظر احداث و عدم قبول قياس و استحسان - ابن ابى داود
 در كتاب المعجم حقا ابن سيرين روايت كرده اند كه والنقط والفواح و الخاتم - و از ابن سيرين هم
 آورده اند كه كان يكره العشر والفواح و الصغير المصحف ان يكتب فيه سورة كذا وكذا - و اخرج عنه انه
 المصحف مكتوب فيه سورة كذا وكذا اية فقال احذ فان ابن مسعود كان يكرهه - و اخرج عن ابى العالية
 انه كان يكره ان يجل في المصحف فاتحة سورة كذا و خاتمة سورة كذا في الاثقان - و ايضا فيه -
 وقال الكلبي يكره كتابة الاثنا عشر والاخماس واسماء السور و عدد الايات فيه لقوله و هو القرآن
 و ايضا فيه - وقال البيهقي في ادب القرآن ان يفتح فيكتب مضرها باحسن خط ولا يصغر ولا يطر
 سر و نه ولا يخط به باليس منه كعدد الايات و السجرات و العشرات و الوقوف و اختلاف
 القراءات و معاني الايات قوله ص ۲۴ در افعال نماز و سائر افعال مخصوصه محدوده مسونده
 شارب بوجه معين تغير نمودن اخرا قول ذكر احوال و لاوت و رضاع و غيره بوجهي معين از شارع
 ثابت شده نيز فعل مخصوص و محدوده و سنون شارع بوجه معين است - قوله ص ۲۵ از انجا
 اينكه گفته اند ان را في دعاء الاستفتاح اقول نه ذكر شدن زيادت در احاديث
 مشهوره مستلزم مطلق عدم نيت - شامي در رد المحتار - اول از قوام الدين كاكي ورد
 كه الاول في الشجر عندنا عدم الرواية في الشايع - بار گفته كه قلت لكن استند الكافي الى
 عدم ذكره في الشايع و هو لا يفي ذكره - و در فتح القدير است قوله لم يذكر في الشايع و كان
 روى في المحلة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن اسبغ شعبة و ابن
 مردويه في كتابه الاعداد - و رواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفروع و
 عن ابن مردويه من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول الله سبحانه اللهم احب
 و تبارك اسمك و تعالني جارك و جل ثناوك و لا اله غيرك و الغرض الكلام الى الله ان
 يقول الرجل لله جل اتق الله فيقول عليك نفسك - پس اباحت ان باوجود عدم نقل ثبات
 در فقا وى من روى مرقوم است و لم يذكر في الاصل و لا في النوادر جل ثناوك كذا في المحيط
 فلا ياتي به في الفرائض كذا في الهداية - و در هداية مسطور است و قوله و جل ثناوك

لم يذكر في المشايخ فلا ياتي به في الفرائض - ودر مختار است وقرن كما كبر تاركها وجعل شاوكل
 الا في الجنازة انتهى - ودر رد المحتار مرقوم است و هو ظاهر الرواية بدراج لانه لم يفسر في
 المشايخ كافي خلافا لدلي تركه في كل صلوة مخافه على المروى بلا زيادة والكان شاوكل على الله
 بحر وحله - قوله ۲۵ از انجمله در بحث تلفظ نيت بعد از اكله از ابن سہام لفظ بدعت آورده نو
 انخ اقول نزو قال تقسيم بدعت بدعت بودن منافعی حسن بودن نیت و تجویز تلفظ نیت
 با ستمان مجتهدین به ضرورت است - دفعه القدير مرقوم است - و علی قیاس ما قدمنا
 شروط الصلوة انما یحسن او الم یجوز عیون لا اذ اجتمعت ولم یعلم ان احدا من الرواة لم یسک
 صلعم روی انه یسمی یقول نوبت العزوة ولا الحج و لهذا قال شاوكل ان ذکر باللسان حسن لفظا
 انقلاب انتهى قوله ۲۶ اوله عدم تمامیت تقریب ظاهر است اقول تمامیت تقریب ظاهر است
 و این روایت استدلال است از عدم فعل بر امتناع آن - و ذکر احوال آنحضرت صلعم
 ثابت است بوجه معین پس الترام خصوصیات و هیات جدیده در ان تغییران وجه معین است
 است فلا فرق بین و بین الطوائف و الصلوة فی ذلک - و مقصود صاحب غایة الکلام
 از ایراد این روایت همین قدر است که استدلال بر امتناع از عدم فعل آنحضرت
 در ان آمده و هو بین الثبوت و بحث نیست و اینکه استلام غیر کنین جائز است یا نه که
 استلام رکن عراقی و شامی جائز گفته یا صحابی مجتهد است پس شاید نزو او سندی درین باب
 از آنحضرت صلعم باشد یا غیر صحابی لیکن مجتهد پس شاید که به اجتهاد و قیاس در پی تجویز آن
 شده باشد - و در مختار نوشته و بیکره استلام غیر صحابی - باقی تقبیل و استلام جدران
 که پیش از بقصد تبرک نزد محققین محمود گفتن و به تقریب آن اقوال مجزیه تقبیل قیوم غیر
 ذکر نمودن آنکه افسر و خبث باطنی ابائی را روشن کردن است این اقوال مردود است
 و معنی قبل ذکر این اقوال در شرح صحیح البخاری نوشته - فیه ای فی اثر عمر کرانه تقبیل مالم
 غیر الشریع بتقبیل من الاحجار و غیرها - و خاتمی در شرح شفا نوشته - و فی الحکایت
 من الاحکام انه بیکره تقبیل مالم یر الشریع بتقبیل كما یفعله بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء
 و الا ما کن المبارکة - نووی در ایضاح نوشته - لا یقبل مقام ابرهیم و لا یستلمه فانه
 بدعة و قد روی عن ابن الترمذی و یجادکر انه و لا یستلم الاضداد الکنین الشاسین - و نیز نووی
 در ایضاح نوشته - لا یجوز ان یطاف بقبر النبی صلعم و بیکره الصاق البطن و الطیر کما یفعل القبر

قال احملي من غيره - وكيه رسيه باليد وبقبليه بل الادب ان يجرد منه كما يجرد منه لو حضر في حياته
 صلح نذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء واطبقوا عليه - ويني ان لا يقتصر بكثير من العوام
 في مخالفة ذلك فان الاقتداء واعمالهم انما يكون باقوال العلماء ولا ينفذت الى محدثات العوام
 ولقد احسن السيد الجليل ابو علي الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى في قوله ما من احد
 من طرق الهدى + ولا يترك قلة السالكين + وايضا وطرق الضلالة +
 الهالكين + ومن خطر بباله ان السج باليد ونحوه ابلغ في الهلكة فهو من جهالة
 الكثرة انما هي فيما وافق الشرع واقوال العلماء وكيف ينبغي الفضل في مخالفة
 الصواب - وحسين بن ابراهيم ازهرري در حاشيه مناسك يحيى بن محمد نو مشته -
 استنبط بعضهم من مشهور في فضيل الحجج واز فضيل من يستحق التعظيم من ادعي وغيره -
 ونقل عن احمد لابن اسحق فضيل بن النضر صلح وقبره واستبعد بعض اصحابه صحة ذلك عنه
 ونقل عن ابي الصيف البجلي الشافعي جواز فضيل المصحف وقبور الصالحين النظر في الزيادة
 على الموطا انتهى لكن الذي في حاشيه اخبرني والامير علي عبد الباقي كراهة فضيل المصحف
 والقبر - وشيخ الاسلام ابن تيمية مناسك نو مشته - واما سائر جوانب البيت ومقام
 ابراهيم وسائر ما في الارض من المساجد وحيطانها ومقابر الانبياء والصالحين فبارة نبيا
 ومقامه ابراهيم ومقام نبيا الذي كان يصلي فيه وغير ذلك من مقابر الانبياء والصالحين
 وخبرة بيت المقدس فلا تستلم ولا تقبل باتفاق الائمة واما الطواف بذلك فهو من اعظم
 البدر المحرمة ومن اخذ به دينيا كتاب فان تاب والاقبل - قوله اولاد وبن
 ابن روايت اخرا قول وجه تسميت تقيرب ومما تلت باسجوت عنه بالا معلوم شد وتجويز
 ريات برما ثور ودر مختار وغيره مردود است واستناد خصوم همچو كتب براي الزام
 لها به وفراسه ووجه جواز زيادت در تلبيت يربالي گذشت وقراءت فاتحه در نماز جنازه
 از سنت ثابت است ليكن اين قراءت محمول بر قراءت بيه نيت وعاء است نه بيه نيت قراءت
 بخاري ويصحح خود اطلحه بن عبد الله بن عوف روايت کرده که قال صليت خلف ابن عباس
 على جنازة فقراي الكبار فقال تعلقوا بها سنة - شيخ عبد الحق ديلوي در ترجمه مشکو
 نه شده - طحاوي گفته شاید که خواندن بعضي منها به فاتحه را در جلازه بخاري بطريق ثنا
 ودر حاله در سائر وجه قراءت است - وقول صحابي انها سنة ودر حکم مرفوع است

و شافعی در مسند خود از جابر روایت کرده - که قال ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما اربعة اشياء في الكتاب التلخيص
الاولى و ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما اربعة اشياء في الكتاب - و نیز ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما اربعة اشياء في الكتاب
روایت کرده که قال ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما اربعة اشياء في الكتاب - شامی در رد المحتار نوشت قوله
الامر عا و بطا و بنما حیث یقوم مقام التلخیص علی ما روایت من ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما اربعة اشياء في الكتاب التلخيص
فی الموطوع علی ما روایت من ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما اربعة اشياء في الكتاب التلخيص فی الموطوع علی ما روایت من ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما اربعة اشياء في الكتاب التلخيص
و نیز در المحتار نوشته - و یکبار به القراءه فی البحر من التلخیص المحيط لا یحکمها عمل الدار دون القراءه اه - و شافعی
فی الوداع و التمساح و طایفه ان الکتابه بحریطه طایفه و حاشیه و محتا نوشت قوله و یکبار به القراءه فی البحر من التلخیص المحيط لا یحکمها عمل الدار دون القراءه اه - و شافعی
انما طلانی علیه السلام این عبارت رخ اقول صاحب کتاب این قدر است که قسطانی فانی حاشیه ای انحضرت
است در تکرار فی صلعم حصول این مطلب کلام قسطانی ابن الفرسول اسلم است فیصلی صاحب کتاب الازا
یعنی ارد با استحسان صاحب فیصلی یوزیر ما نوید را اگر صحیح باشد سبحان و قیاس خفی یا اجماع غیره یا از ادله شریعه
نه از مجرد روایت خویش است که قسطانی انما فرماید مطابقت مع عموم ناقض معاد می خویش باشد پس حجت بر
خصوص است فی خصوص قوا و ایزم اولی الامر انما کلمت کبری است و قیاس اولی مقصود رخ اقول بر اولی مقصود
بر اینست بر اینکه این حکم مقتضای است و زنی یقینی بودن عبادت حکم عام است بر این حکم کبری ممنوع
باشد آن الحاج و در اصل نوشته العبادة ما قرأ الشریع الشریف منها و ما لم یقره فلیس بعبادة انتهى -
و سیوطی در فتاوی شمس الاذکار و فقیه و ترتیب الاجر علیها و مقداره و یقینی من انی مذکر او و عا و لم یقره فلیس بعبادة
ان حکیم علیه السلام من الاجر بمقدار محسن لان ذلک مرجع الی النبی صلعم وحده - قوله صرح ثانیاً مقصود از ذکر
انحضرت صلعم رخ اقول ذکر اهل انبیا صلی الله علیه و آله و سلم معین انحضرت صلعم ما نور است یقیناً بیهیات
و خصوصیات جدیده تعلیلان ما نور زیادت بران باشد و فرق نیست دران دو نماز و افعال ان این تعلیل
کما مر مراراً - و رد المحتار حاشیه در مختار مسطور است - تبیین فی الاقتصار علی ما ذکر من الوارد اشارة
الی انه لا یسن الاذان عند ادخال البیت فی قبره کما یلاحظه و الا ان - و قد صرح ابن حجر فی فتاواه بانه بدو
و قال من طعن انه قیاساً علی نذرهما للموت و الحاقاً بجماعة الامر بابتداءه فلم یصیب اه - و قد
صرح بعض علمائنا و غیرهم بکراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوة استمع ان المصافحة سنة
و اذ ان الاکابر لم توشع فی خصوص هذا الموضع فالله اعلم فیما یهم العوام بانها سنة فیه -
والله اعلم عن الاجتماع لصلوة الرغائب التي حدتها بعض المتعبدین لانها لم توشع علی هذه الکيفية سنة
تلك الالباب سنة المخصوصة و انما كانت الصلوة خیر موضع - باقی حجت و ردین

در تفسیر عبارت از اذکار

انحصار علی الوارد

صلوة الرغائب

دلائل شرعی باشد نه قول زید و عمرو قوله حشاک است زیادت و جمل او کار خارج از صلوة هم غیر
 ماثور ثابت نمودن بتصریح همان این تمام فاسد است در بیان جواز زیادت در الفاظ تبلیه بر قاری
 مرسوم و ماثور و عدم جواز قیاس بر تشبه فرموده انما اقول جواز زیادت بر ماثور در تبلیه علی
 فقیر آنحضرت علیه الصلوة و التحیت است نه از رای صرف و مقصود این تمام از کلام صحت
 لانه بیان سر مبحث زیادت است در تبلیه نه در تشهد لیکن این بیان از مجورای و محتمل است
 لاتی قبول محصلین نیست باقی زلات علما بجوی نیز زد - این جماعت - در مناسک خود نوشته
 و الذی صحیح الحنفیه انه یستقبل القبلة عند السلام و الدعاء و یقف عند السلام علیه صلعم نامطرا
 الی الارض - و در سنن الهمدی مرقوم است - قال الکرمانی من الحنفیه و یقف عند راسه و یدل
 منه و یكون وقوفه بین القبر و المنبر استقبال للقبلة - و نیز در است - و عن اصحابنا و عن بعض
 اصحاب الشافعیة و غیره انه یقف علی وجهه یمکن ظهور الی القبلة و وجهه الی المصطفی و العمل الیوم
 علی هذا و لکن قال اصحابنا الصبیح هو الاول لانه جمع بین عبادین فی حالة واحدة - و ملا علی
 قاری در دره مضیبه نوشته بل یضع یمینه علی شماله ام لا فقیه خلاف - و خطابی در شرح شفا
 نوشته - قال الکرمانی الحنفی فی مناسک ان یضع یمینه علی شماله کما یقف فی الصلوة و قال
 غیره الاولی الارسال بکمال تشبه ما یصلی فانه منتهی - و شیخ الاسلام ابن تیمیہ در مناسک
 نوشته و یسلم علیهم استقبال الحجر مستدبر القبلة عند اکثر العلماء کما لک و الشافعی واحد
 و اما ابو حنیفه فانه کان یقول استقبال القبلة - فمن اصحابه من قال یستدبر الحجر - و منهم من
 قال یجعلها عن یساره و الفقهاء علی انه لا یسلم الحجر و لا یقبلها و لا یطوف بها و لا یصلی الیه
 و لا یدعو هناك استقبال للحجر فان بذأ منی عنه بالافاق الائمة و مالک من اعظم الائمة منی عن
 الوقوف لذلك و الحکایة المرویة عنه انه امر المنصور ان یستقبل الحجر وقت الدعاء کذب علی
 مالک و لا یقف عند القبر للدعاء لنفسه فان بذأ بدعة و لم یکن احد من اصحابه یقف عنده یحیی
 نفسه و لکن کانوا یستقبلون القبلة و یدعون فی سجده - و ابن قیم در اغاثه نوشته -
 و قد جرد السلف الصالح التوحید و هو اجانبه حتی کان احد هم اذا سلم علی النبی صلعم ثم اراد الدعاء
 استقبال القبلة و جعل ظهره الی جدار القبر ثم دعا قال سلمین و ردان رایت الس من مالک
 یسلم علی النبی صلعم ثم یسجد ظهره الی جدار القبر ثم یدعو و لکن علی ذلک الائمة الاربعه ان یستقبل
 القبلة وقت الدعاء حتی لا یدعو عند القبر - و در مجالس الابرار مرقوم است -

تجلیات زیادت بر قاری

كان احدهم اذا سلم على النبي صلى الله عليه وآله دعا استقبال القبلة وجعل ظهره الى جدار القبر ثم دعاه الى ان
 فيه بين العلماء واما تراجمهم في وقت اسلام عليه قال ابو حنيفة يستقبل القبلة عند اسلامه ايضا ولا يستقبل
 القبر قال غيره يستقبل عند الدعاء بل قالوا انه يستقبل القبلة في كل حال ولا يستقبل القبر حتى لا يكون الدعاء عند
 القبر - واما عبارات ابن ممام بخلاف صدر بن عيمر اد است که زیادت را بر تلبیه ثور بدون دلیل
 بقول ابو ممام جلوه بدو عبارت صدر انیت - و تقدیم فی حدیث جابر الطویل ما یفید
 انهم زادوا فی رسول الله صلعم ولم یرو علیهم شیئا و اخرج الوداد و عنه قال اهل رسول الله
 صلعم فذكره بعبارة مشهورة وقال الناس یزیدون لکتاب ذوالمعارج و نحوه من الکلام والنبي
 صلعم یسبح فلا یقول ایهم شیئا فقد صرح بتفسیره و هو احد الادلة بخلاف الشهدا اجماع قوله صریح
 اولاد عامی ثبوت اختلاف از ابتدای ایجاد این عمل آنوقت قابل ذکر بوده است که از کتب
 مستند مشهوره با ثبات میرسانید اقول اعتماد و شهرت کتاب سیر قول و دیدن شهادت
 ابن الفرسول و هم ندیمان از نیست و قول مستند که مصنفش احمد بن محمد بن محمد الاسکندر و اصل
 المصری المالکی متوفی صدی پنجم است و ترجمه وی در قبس حاوی مرقوم موجود است بنفید که در
 ابتدای ایجاد این عمل کدام کسان از علما بالغین ازین عمل بوده اند منجمد ایشان حافظ البوالمعینی
 بن الفضل المقدسی المالکی الاسکندر متوفی سنه ششصد و یازده است - و البوالمعینی
 عبد الرحمان بن عبد الحمید المالکی المقرئ متوفی سنه ششصد و سی و شش - و حافظ البوالمعینی
 محمد بن عبد الغنی الشهید بن النقطه البغدادی الخفی متوفی سنه ششصد و سی و شش
 قولی صاحب رساله که تردد شدن را مفسر بر وقوع اختلاف نموده بحواله تصحیح علما حکم
 و جوب ترک علی الاطلاق داده اقول ظاهراست که اختلاف علما در بدعت و سباح
 بودن این عمل مورد اشتباه و تردد است و قول علما در حق عامیان دلیل است
 فاشبه الامر و تعارض الدلیلان و اذا تعارض الدلیلان اخذ بالیقین و التجرع و الاخر الا باجماع
 قدم التجرع - و ايضا اذا تعارض المانع و التقضي فانه يقدم المانع كذا في الاشباه و نیز
 در اشباه است و اما الفاسد اولی من جلب المنافع - و تردد تا اندم باقی است که ترجیح
 یک ثابت نگردد و وقت وجود ترجیح حکم برای راجح باشد مانند صلوة ضحی که سنیت آن بنصوص
 شارع ثابت شده پس حکم به بدعت بودن او مجروح بلکه مردود گردیده - و البویة فعل فی مسح
 رقبه - و استحسان دعا وقت ختم قرآن - لائق قبول نیست که مخالف اصل مقرر است

تذکره اصحاب و فضائل اهل بیت
 در کتابها و کتب معتبره

در دوران امر درست و بدعت قوله معروف اولاً بملاحظه اقوال فقها ظاهر است که صاحب سال
 مطلب این قول فقهید را بخر اقول از استدلال شامی بر اولویت ترک طلب حصی بدین اصل
 لازم نمی آید اختصاص آن بدین صورت خاص بلکه هرگاه ترک سستی که ثبوت آن بلا نزاع
 است برای اجتناب از فعل بدعت اولی شد کما فلتتم فی بیان مطلب الشامی ترک سنت
 خلافی برای اجتناب از فعل بدعت بطریق اولی اولی باشد چنانکه عبارت طریقه محمدیه صریح است
 در افاده آنچه صاحب رساله گفته - عبارت ها بگذارد - او انتر دوفی سخته بمن کونه مسنده بدعت
 فترکه لازم - پس انصاف کنند که نا فهمی نصیب کیت نصیب ابن الفرسول یا نصیب صاحب
 رساله و در رفع سبابه بوجه حصول ترجیح از فعل شارع که بسند صحیح ثابت شده تردد باقی نمانده
 قوله اشاعت و نشر فضائل و اراصات و سخرات و حالات مشعلقه ذرات با برکات
 حضرت سرور عالم صلعم بے ریب و شک سنت بوده است بلکه درین زمان بسبب شدت
 حاجت قریب واجب الخ - اقول محل نزاع اشاعت و نشر بطرز شتعارف و معمول المل
 سوالید است و سنیت چه جای و جوب آن ممنوع است بلکه بدعت و محدث راست
 و واجب نام نهادن و از کارگشته او الواجب دانستن مراد معادله سنت یا واجب بآن
 لازم دانستن گو از زبان آنرا سنت یا واجب نگویند چنانکه در استباحات معصیت گفته اند
 که با سماعی معادله سباحات کردن نیز سباحات است گو از زبان نگویند که این مباح است
 و معادله اعلت کراست انقلاب اعتقاد صحیح است بفساد و این انقلاب در صورت اعتقاد
 سباح مانند سنت یا واجب نیز حاصل است و علاوه ازین چه ضرور است که از حرف تشبیه
 مراد تشبیه باشد نه ذکر الایمی فی حاشیه شرح الهدایه قال بعض الفضلاء فی حاشیه المطول
 ما حاصله انه قد یونی بجرن التشبیه ولا یراد به ذکاب و الله اشأ بعض آخر فی حاشیه
 التلویح - بهر حال تقریب تمام است - لخطاوی در حاشیه در مختار نوشته -
 قوله فلهذا النظائر انها تحیر متیلا نه بدخل فی الدین مالیس منه - و شامی در رد المحتار گفته
 قوله فلهذا النظائر انها تحیر متیلا نه بدخل فی الدین مالیس منه - قوله منکر دوم آنکه در
 عالمگیری بر بسیاری از امور با وجوب سنت و واجب نمودن حکم مذکوب و استخوان نموده است
 و باین خیال مکرره و مرام قرار داده الخ اقول منحل استخوان عالمگیری سباحاتی نیست
 که جهال اعتقاد و جوب سنیت ان داشته باشند و چون این سباحات را جهال سنیت

[illegible]

او در بدعت ضلالت و تبلی خاص باید انحراف قول و دلیل خاص برای اثبات قبح ذکر است
 کل بدعت ضلالت و من احداث فی امرنا مالیس منه فهو رد که معنی نمی از بدعت و محدث است باشد
 و دلیل ادخال در بدعت کل محدث بدعت و اگر تسلیم کرده اید که کل بدعت ضلالت عام مخصوص است
 پس عام مخصوص نیز در مادی مخصوص حجت بود و این عمل مخصوص نتوان شد که دلیل
 آن مقتضی و قوله ^ع مراد از عید گرفتن روزی اگر مرتب و شریف و بهتر
 است انحراف قول مراد از عید گرفتن التزام اعاده سرور است برای تولد بزرگ
 از بزرگان خود به اجتماع و تهیه اسباب شادی و بیان فضایل و مناقب و این التزام بلکه
 نفس اعاده سرور بر است تولد به اجتماع و تهیه اسباب شادی و بیان فضایل و مناقب از
 مضمون آیه و حدیثی ثابت نمی شود چه جای آنکه در آن مشایخ باشد یا عید کنهیا و عید
 روز کلامان قوله ^ع اولاً که متبرک و شریف دانستن روز ولادت حضرت سرور کائنات
 و ذکر احوال و فضائل آن افضل ممکنات و ایضاً ثواب ختم قرآن و دعوت اخوان و امر
 صدقات و دیگر قریبات بامیه حصول برکات هرگز از اعمال کفایت انحراف قول
 اجتماع و سرور و مهیا کردن اسباب به نیت شادی تولد و اعاده آن در هر سال و بیان
 فضائل شخص متولد در محل اجتماع به شک از اعمال کفار است گو دیگر خصوصیات عمل
 اهل موالید از اعمال کفار نباشد و اتحاد و در مقدمه برای مشابهت کافی است
 و کافی مرقوم است - لوصلی الی تنور اذ کافون فیه نار متوقده که دلالت بر عبادت الهی
 حال آنکه فعل مصلی نماز است نه ایستادن مخصوصه برای خداست و فعل مجوس غیر نماز
 است بافعال معموله ایشان برای آتش با این قیاس مشابهت را اعتبار کرده اند پس
 معلوم شد که در مشابهت اتحاد افعال در جمیع خصوصیات ضروری نیست با آنکه حسن صوم
 عاشورا نیز آنحضرت صلعم بدلیل یقینیه ثابت بود و در منع هیچ افعال مشابهت کفار و مشرک
 نتوان تا هم حضرت صلعم فعل آن تنبیه از آنکه در هیچ غیر ضروری بود و تمیز آن بر تفرقه به ضم تابع یا که شته
 انروز و ادای صوم تابع اقتضای قوله صراحت و ثانیاً مستندین صاحب رسالت
 نموده اند که عید بر مطلق افعال کفار جاری نیست بلکه بر آن افعال که از شرع
 شان باشد اقول اگر مراد از عید و عید مهم بودن است پس مسلم است عید بر مشایخ
 و شعرا جاری است و الا ممنوع است زیرا که احادیث و اقوال آنکه ناچهار

ثابت از خصوص بدون قصد اثر نمیکند قوله **قصد** ما قصد و در چیزی دیگر از قول
 اول استناد بقول سندی در نهی عنه بودن مطلق تشبه است بدون محاذق قصد نه
 در عدم اعتبار قصد و تشبه - و دوم مراد از ما قصد فعل کفار است پس منی قصد فعل
 کفار قصد تشابه فعل ایشان باشد قوله **قصد** پیش نمودن قول فاکهالی مالکی
 با وجودیکه اکابر مستندین صاحب رساله آنرا مردود نموده باشند خالی از سفاست
 و قول استناد بقول کعبه برای الزام دیگران مستلزم محبت بودن قولش بر مستند به آن
 نباشد و قول امام فاکهانی را که بر امامت و جلالت او در رکابته این مجرب عقلائی و حسن
 المحاضرة و بقیة العادة سیوطی گواه است از قول سیوطی حاطب اللیل مردود خیال کردن
 چه جای است و از اقوال ناصرفاکهانی در تعقیبات سیوطی که در صفحه ۱۰ غایة الکلام مذکور چشم
 پوشیدن و بر سیوطی که مردود است شاذ گردیدن صرف کار فراسله سفها است
 قوله **مراد** در این مقام حال فریب طائفه اسمعیلیه باید دید از قول از تطویل لسان این کلام
 کلام ابن الحجاج مفید جز از عمل مولد نتوان شد غایة امر آنچه مستفاد از کلام تشک ایشان
 جز از تطویل در صوم و صلوة و صدق درین شهر است نه بنیت مولد و پس و بهینا لا نزاع
 ضیه بلکه محل نزاع در اینجا مجلس معمول به قیود و خصوصیات هر وجه متعارف اهل مولد است چنانکه
 کلام ابن الحجاج متعلق محل نزاع در ردخل نیست - الاثری انهم لما خالفوا السنة الطهر و فعلوا
 الامور لم یقتضوا علی فعله بل زادوا علیه تقدم ذکره من الاباطیل المتعددة فالسنة السعيدة
 من شديدة علی امتثال کتاب و السنة و الطریق الموصلة الی ذلک ہی اتباع السلف
 اما ضمیمین رضوان الله تعالی علیهم اجمعین لا هم اعلم بالسنة منا و هم اعرف بالمقال
 و اخفیه باسما و کذلک الاقتداء بهم تبعهم باحسان الی یوم الدین و یخیر من عوام اهل
 الوقت و من یفعل العوائد الرئیة و هذه المفاصل حرکت علی فعل المول اذا عمل بالسنة فان خلا
 و عمل طحاما فقط و نوی به المول و دعا الیه الاخوان و سلم من کل ما تقدم ذکره فهو بدعة بنفس
 نیت فقط اذ ان ذلک زیادة فی الدین و لیس من عمل السلف الماصنین و اتباع السلف
 اولی بل اوجب من ان نیزید مخالفة لما کانوا علیه لانهم اشتد الناس اتباعا لسنة رسول الله
 صلعم و تعظیمه و سنة رسول صلعم و لهم تقدم السبق فی السبابة الی ذلک و لهم یقل
 عن احد منهم انه نوی المول و سخن بهم شیخ کتبنا ما و سلم و قد علم ان اتباعهم فی السنة او

نصوص و نقل این کتاب در نسخ نسخ

والموارد كما قال الشيخ ابو طاهر البجلي رحمه الله تعالى في كتابه وقد جاء في الخبر لا تقوم الساعة حتى يصير
 المعروف منكرا والمنكر معروفا انتهى وقد وقع ما قاله عليه الصلوة والسلام بسبب تقدم ذكره
 وما سيأتي بعد الانهم يعقدون انهم في طاعة ومن لا يعمل عليهم يرون انه مقصر على فاما الملائكة
 راجعون - ونيز ابن الحجاج در مدخل نوشته - ولو قال قائل انا اعمل المولد للفرج والسور
 بولادته صلوات الله عليه وسلم ما اخر لما تم واخرن والبكا عليه - فاجواب انه قد تقدم ان من
 عمل بها ياتيه المولد وليس بالجميع الاخوان فان ذلك بدعة هذا هو فعل واحد ظاهره البر والتقرب
 ليس الا فكيف لهذا الذي صحح بدعاه في مرة واحدة فكيف اذ كر ذلك مرتين مرة
 للفرج ومرة للخرن فتزيد البدع وبكثرة اللوم عليه من جهة الشرع والله اعلم - ونيز ابن الحجاج
 در مدخل نوشته - ثم نرجع الآن الى ما كنا بسبيله من ذكر شئ من مسائل المولد فمن
 ذلك ان بعضهم يتورع عن فعل المولد بالمعاني المتقدمة ذكرها ويعوض عن ذلك القراء
 والفقراء الذين يذكرون مجتمعين برفع الاصوات والهنوك كما علم من عادة القراء في هذا
 الزمان وكذلك الفقراء وقد تقدم الدليل على منع ذلك في غير المولد فكيف به في المولد وقد
 تقدم انه اذا اطمح الاخوان ليس الا بنية المولد ان ذلك بدعة فكيف به بما من باب اخرى
 المنع منه وقد يحصل في هذا من المفاسد بعض ما تقدم ذكره او اكثر او مثله - وبعضهم
 يتورع عن هذا ويعمل المولد بقراءة التجار وغيره عوضا عن ذلك وبهذا كانت قراءة
 الحديث في ثقتها من اكبر القرب والعبادات وفيها البركة العظيمة واخيرا لكثير لكن اذا
 فعل ذلك بشرط اللائق به على الوجه الشرعي كما ينبغي لائنية المولد الا ترى ان الصلوة من
 اعظم القرب الى الله تعالى ومع ذلك فلو فعلها انسان في غير الوقت المشروع لها لكان
 مذموما مخالفا فاذا كانت الصلوة بهارة المشابة فما بالك بغيرها - پس ازین منصوصات
 گردانیدن و بر آنچه مفید جواز محل نزاع نیست شاد گردیدیم چه عقل و حیا است -
 ۳ قطع نظر از عدم وثوق بر صحت نقل صاحب رساله اخرا قول جلیت مورد
 کننده تاثیرش پیش کردن همچو سخنان است بوقت عجز - قول معتبره و شرعیه الهیه
 است تصحیح عبارات منقول از آنها می بایست نه این پیوده صراحتی - ترجمه
 تدریس حاوی که از مولفات شیخ زین الدین عمر بن احمد الشحام الحلبی
 فی سبینه صدوسی شش است و ترجمه کتایب اسمای شان در

قول مستند برج در عالم کتب رجال و تاریخ دیده گوید که بمقابل ابن اکبر در اعتماد و شهرت
و امامت و جلالت صاحب سیرت شایسته و سیوطی و ابن حجر مکی و علی قاری و امثال ایشان
چند مرتبه دارند اکثری از ان اکابر با عارف مستندین و مستدین فراسله مجتهد اند یا امام و این مجتهدین
از طبقه مقلدین صرف فاقدین نیاز - و مراد از اتفاق در قول اعتماد اجتماع علمای معهودین اند
از علمای مذاهب اربعه نه اجتماع علمای هر مذنب به استغراق - و ممکن است که بمقابله تعبیر
اعتقاد مجتهدین نباشد - و حال قاضی شهاب الدین دولت آبادی صاحب فتاوی
و قفیه سحر سوانج مستثنی از شرح و بیان است - و کتاب فی خیره السالکین نسخه سنی یکبار
و نو و چهار محیط ولایت نزد ما موجود قوله ۳۲ اگر در مکتوبات مذکور البطل شرف ایام
ولادت با سعادت یا انکار مجالس کار آنحضرت مذکور می بود و البته بطل آن ذکر آن می توان
نمود و این قول از مکتوب مستند به ظاهر کشف از سماع منع کرده بود و در ضمن ان از رسولود
نیز منع کرده و مولود و غیره دیگر بود و غیر سماع چنانچه تفسیر ان به قصائد لغت و غیر لغت خواندن
موجود و خواندن بتقید بخواندن بطرز لغات نیست و ذکر اتفاق و مجلس اجتماع نیز درین مکتوب
پس مجلس معمول و متعارف اهل سوادیه جز این اجتماع و خواندن لغت و غیر لغت به نظم یا نشر
مع بعض الزیادات المحدثه چیزی نیست و بگفت این مجلس را مجلس از کار آنحضرت گویند یا نگویند
اختیار ثبات و از عبارت اولی از عبارتین مکاشف که ابن الفرسول پاره از ان آورده
ظاهر که در رسولود و قران و قصائد لغت و مناقب به صوت حسن نه بطرز لغات خوانده میش از ان
منع فرموده باقی عبارت ثانیه مفید از مجلس مولود نیست طعام ساختن برای ایصال ثواب
بر روح پاک و خوش گردیدن به آن چیزی دیگر است و مجلس مولود معمول و متعارف اهل
موالید چیزی دیگر حضرت شیخ که در مکتوب خود انکار از تقسیم بدعت میکند و هر بدعت را رافع
سنت میداند چگونه قولش موافق ابن الفرسول باشد و چون دعوی ابن الفرسول انکه اکابر
شیخ از سماع انکار ندادند پس منع و انکار از نفس سماع در طریق شیخ نتوان شد و این صورت
منع و انکار عائد نکرد و دیگر بموسی مولود و در صحت انتساب رساله و پیچیده کلام است و
بهر حال بعضی طالبان قابل قبول نیست بلکه مخالف تحقیق منتسب الیه قول ص ۳۳
قطع از عدم اعتماد احوال این قسم انحراف قول و اعجاب که اقوال سیوطی و علی قاری معتقد
باشند و اقوال مستندین ایشان غیر معتقد و رکامنه را بنید که شیخ الاسلام سیوطی یعنی

مستطانی این فیم را چگونه می سراید در کلام ابن الحجاج تجویز تخصیص مکنه و از منبیین عند نفسه
بعبادات نیست و بحری اما کن با ثور در ان امکنه امری دیگر است و تخصیص مکنه و از منبیین عند نفسه
نفسه به عبادتها امری دیگر و هرگاه امر با ثور را در اما کن مخصوصه برای سد باب فساد عقیدت مکرر
داشتند امر غیر با ثور را از منبیین مکنه برای سد باب فساد عقیدت چه امکنه و داشته نشود
قول ۱۵۵ استدلال باینقال بجا است انما قول استدلال باینقال نیست مگر بر ادب
مجموعیت فتوای فتنه به شاه صاحب در جواز عمل مولد که لایحه صنف ایشان فراسد گاه بگاه
بدان متمسک باشند و شک نیست در اینکه مجموعیت آن از باینقال ثابت است که در باینقال
حضرت شاه صاحب قائل بعد م شریعیه این عمل شده اند باقی صاحب غایه الکلام را درین
بحث نیست که دلیل شاه صاحب صحیح است یا فاسد و مع هذا اگر فاسد بودن این دلیل فرض
کرده آید بطلان و فساد مدعا از ان لازم نمی آید که بطلان و فساد دلیل خاص مبطل مدعا
توان شد و فرق نیست در اتهام اهل موالیه و روز مولد و در اتهام شیعه در روز عاشورا
و عید با شجاع و غیره پس اگر بودن عمل این مکتب بر وجه مذکور صحیح است بودن عمل شیعه
نیست بر وجه مذکور باشد قول ۱۵۶ اولاً اکابر فقهایی کرام انما قول این کلام در غایه الکلام
منقول از جرم الشیاطین است تصحیح نقل آن بلا خطر جرم الشیاطین سهل است مخالفت آن
بدیکه کلمات صاحب جرم الشیاطین مضاف صاحب غایه نیست حسن بدعات صوفیه و متقل فقهها
و متاخرین را نظر او نیست آنچه از اجماع و قیاس مجتهدین ثابت بنود حسنه نتوان شد گوشتا غیر
بحسن آن قائل گردیده باشند قول ۱۵۷ علی الاطلاق این ادعای عام نمودن مخالفت
تحقیق محققین است علامه حاجی در شرح شفا نوشته انما قول تحقیق محققین نه است
که در غایه الکلام است و کلام شارح شفا باطل است بنا به مخالفت آن بحدیث انس و کافوا
او را راده مرفوعاً - و به آنچه در مرقاه علی قاری است و ان اصحابه ما كانوا یقومون بحفظها له
مع انه سید الخلق - و به آنچه شیخ الاسلام در رساله قیام نوشته لم یکن سر عاوة
السلف علی عهد رسول الله صلعم و غایه الرشیدین ان یتبادوا القیام کلما یرون علیه کما یفعلون کثیر من الناس
و آنچه ابن الحجاج در نقل نوشته فاذا تقررت احوالهم فلیتوجه الی ما لکنه بسید من القیام و انه لم یکن من فعل من یحیی
قول ۱۵۸ و در شرح شریف عینی غایه ثالث انما قول و فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است - و اجاب
این الحجاج باجمالی ان یقول القیام لها لاصل اجلا لها فی مكانه اگر انا با لعلی وجه القیام البتة خارج فیه

قول ۳۳ اولاً نفی قیام در آن مقید است به قید اذ اراده پس نفی مطلق قیام و یا نفی
 قیام وقت محلی در قول حضرت انس مصرح و منصوص نیست اقول محل نزاع قیام مقید است
 نه مطلق و وقت محلی بنحله اوقات رویت است پس نفی قیام وقت محلی داخل منصوص که
 در قول حضرت انس است باشد قوله ۳۴ و ثانیاً قطع نظر از قید اذ اراده جمله مذکوره
 سهواً و مهملاً در وقت جزئیة میباشد اقول با است که اذ مستعمل در استمرار باشد چنانچه و اذ
 الله الذین امنوا الا انهم کفوا عنه و قضیه مصدرة به اذ مهملاً در آن وقت باشد که مجرور از قرآن
 استمرار باشد و در حدیث انس لفظ کافوا قرنیة استمرار موجود است در نور الا فوار مر قوم
 و اذ اوصی تدلان علی عموم الزمان و کلیته - و استناد بحج الاسلام برای الزام صاحب
 اشباع الکلام است و پس قوله ۳۵ و ثالثاً در بسیاری از احادیث و روایات ائمه
 اقول اراده نفی الزام از نفی عام بدون دلالت دلیل برین اراده چگونه لائق تسلیم باشد
 و در وقوع قیام وقت دخول در زمان آنحضرت علیه الصلوة والسلام کلام نیست بحث در وقوع
 قیام تنظیمی است قوله ۳۶ با وجود ادعای تجبر علی الاطلاق همچو کلمه جا بلانه بر زبان سنان آوردیم
 اقول اهل تحقیق مانند ابن الحجاج و شیخ الاسلام نفی الدین ابن تیمیة شمس الدین ابن قیم
 و توریشتی و غیرهم بعد تحقیق و تطبیق حکم به کبر است قیام تعظیمی داده اند و گویست وی صلعم را
 محمول بر غیر نبی نمودن تکلف صریح و رای قبیح است عند المحققین چون صحابه کرام کبر است
 وی صلعم را محمول بر نبی فرموده قیام برای وی صلعم نموده فهم شیخ دیلمی و امثال او بمقابل
 فهم صحابه چه اعتبار دارد و حدیث لا تقوموا بنبی بعد منی است قوله ۳۷ معاذ الله این
 چه جهالت و نادانی است ائمه اقول مراد از فریق جهال اینهاست که اگر جلیلی بن بابرم مسلک
 ایشان شیخ رفته و خطا کرده معذور باد قوله ۳۸ قطع نظر از آنکه شهرت و اعتماد رساله مذکوره
 ائمه اقول شهرت کتابی و اعتماد آن بر علم و اعتماد فراسد موقوف نیست و حکایت تزیین
 و خیانت تا آنکه مطابق محکم غیبت نباشد محض پیروده سرای است کتاب مذکور موجود شاید
 حدیث برافرا و کذب ابن الفرسول است و مبطل قول او چون مسئله میجوشت عندها و غیر
 الهیه شیت بالدلیل است و قول سیرت حلبیة سند و دلیل اعتماد شرع الهیه بمقابل
 سیرت حلبیة در خصوص این مسئله یقینی باشد و لاف شک و ریب نبوده چه جای آنکه عیبت
 لا اصل له بودن این قیام در شرع الهیه منقول است از کتب مستندین و مستند

مستندین فراسای معتقدین ایشان و فرقی است در صرف لای اصل که در بدعت لای اصل
که متبادر از بدعت لای اصل لها حرمت و کراهت باشد - و اصل بودن اباحت در امور یک شاعر
از ان سکوت فرموده عموما ممنوع است چه در امور محدثه در دین که شارع از ان سکوت نموده
اصل حرمت است - باقی بودن قیام از افراد تعظیم مختص بحد اسلام است اما بودن
آن از افراد تعظیم مشروطه برای غیر خداست پس ممنوع است و متنازع فیه و معین
نمودی و غیره که قائل جواز قیام برای غیر شده اند محل آن قدوم و حضور غیر است نه حکایت
قدوم و وقت غیبت پس قیام از افراد تعظیم غائب بالاتفاق نیست و مطلوب بودن
تعظیم و اجلال آنحضرت صلعم بهر تعظیم عموما و مطلقا ممنوع است - خفاجی - در شرح
شفاف نوشته - و من ثم تعیین علی کل احد ان لا یطعمه الا باذن الله فیه لایسته
صلعم فی جنبه مالم یلق بالبشر فان مجاوزة ذلک لفضی الی الکفر العیاد بالله بل مجاوزة
الوار و من حیث بهر بایودی الی مجاوزة و فلیقتصر علی الوارد اما کن قول ص ۳۰ ببحث
و فضیلت اجتماع اهل الاسلام الخ اقول فضیلت اجتماع اهل اسلام بنیت خیر در بعض اوقات
و بعض اکنه فی اجماع مسلم است و بحث در ان نیست کلام در اجتماع عموما است و عبارت تفسیر
فریزی هم فی فضل اجتماع عموما نیست و آنچه از فیوض احرمین آورده بر تقدیر صحت نقل کرده
نمی باشد - اینست که تصدیق اثری از این عبارت نیست بحث بر غیبت قول ص ۳۰ این کلام است
یکانه از عقل الخ اقول قول صحت استدلال از حکم اجزاء با افراد ابر حکم مجموع با وجود تسلیم
ضرور نبودن بقای همه کیفیات اجزاء بعینها در مرکب ایما مناسب عقل است یا یکسانه از ان
ایا محتمل نیست که حکم اجزاء مشتبه باشد با افراد باشد و فوات شرط موجب فوات شرط بود -
و در موافق که استدلال از حدوث اجزاء است بر حدوث مجموع بنا بر سنازم مخصوص حدوث
اجزاء است در حدوث مرکب را نه بوجه وجوب بقای همه کیفیات و صفات و احکام
اجزاء و مجموع - و حکم در روایت کثیرین شهاب اگر صحیح باشد بنا بر آن باشد که
موجب از شارع معلوم کرده باشد که در خاص الکولات حکم مجموع حکم اجزاء باشد ما و امیکه
مجموع منصوص شارع در مجموع یافته نشود - و مسئله بعین از ما محتمل نیست - و توجه
قول هر کس که نظایر مخالف عقل و شرع باشد ضرورت قائل آن غزالی باشد یا کسی دیگر
مثل او یا دون او قول ص ۳۰ عجب خط است الخ اقول مراد از ادبیر اذ قول افتاز

اثبات جزا حدوث کفیهی است که در هر واحد از اجزاء متشکی است و بی شک عبارت شرح عقاید
نفیاتی باقی از حسن اجزاء قوت حسن مجموع ازین تمثیل ثابت نمیشود زیرا که مطابقت مثل
برای مثال در غیر باب المائت ضرورت پس جائز است که سبک در اجزاء با افراد بود
در مجموع زائل گردد و قبح حدوث یا بدیه ممکن است که حسن در اجزاء مشروط به صفت نظیر
باشد و استدلال بحدوث اجزای عالم بر حدوث آن بنظر خصوص صفت حدوث است
که حدوث اجزاء مستلزم حدوث مرکب باشد نه بنظر نقایس بلکه فییات اجزاء و مجموع
قول ۳ مابین کل افرادی و کل مجموعی گواهی و مقتود است اخ اقول کسیکه
استدل از حکم اجزاء بر حکم مجموع است اثبات اینکه این حکم مشروط با نفی نیست و نه
است و در اعتبار این مجموع زیادت جز نیست بر جز حسن مانند زیادت رکعت
بر کعبین زیادت قریب بر جلد و زیادت عشرين بر ثمانین در حد و همچو زیادت
نسخ باشد و آن منصب شارع بود پس در دعوی حسن این مجموع دعوی منصب شارع
و نبوت باشد - و سنی عبارت شرح مبارزیه آنکه اگر حکم بر افراد بر تقدیر اجتماع و انشاع
و صحیح باشد و حکم مستلزم باشد و الاستفراق پس بموجب آن حکم بکار نیست موقوف باشد بر علم صحت
حکم در صورت افراد و اجتماع هر دو و صحت حکم واحد در افراد و اجتماع هنوز محل نزاع است
پس عبارت شرح مبارزیه هیچ منفید دعوی فرا سلب نباشد قوله سابقا معلوم گردیده
که حضرت عبداللہ بن عمرو دیگر صحابه کرام اخ اقول اطلاق بدعت از بعض صحابه بالنسبه
خیریت یا بطور مجاز است یا بطور حقیقت بدعت یا بوجه یا قس دلیل است اولاً و بار مطلع شد
بیلی آخر چه جای امریکه اطلاق بدعت بران استمرار با نکار بدون تصریح خیریت یافته شده
و قرب اسلام و عدم تدوین را در انکار برستجاب چه دخل است بلکه آنچه در زمان صحابه و
تابعین که زمان استقرار و شیوع و قوت اسلام و خیریت اهل زمان انکار نموده شد و باشد
در زمان غربت و ضعف اسلام و شیوع کفر و شرک و جهل و بدعات ضرور است که لاف انکار
باشد تا رفته رفته منجر به فساد عقیده عوام نگردد - و الزام به آن امور نیست که فراع
به کتاب و سنت حسب فهم و اجتهاد صحابه باشد بلکه آن امور است که از قول یا تقریر یا فعل
شارع ثابت نشده - و مشروعیست ذکر آنحضرت علی الاطلاق عین محل نزاع است -
در روایت در مختار ملاحظه است و مضطرب کما علم سابقا - قوله مشأ حاشا که بر نیک

۸۰

اهل سنت صحابه کرام مورد ايراد شود و آخر اقول اگر چه بر مذاهب اهل سنت صحابه کرام مورد ايراد
 نیست لیکن بر مذاهب معتد عین زمانه یعنی اهل بیت و ملام باشند بوجه انکار بر اموریکه از
 خارج ثابت نیست چنانکه خصوم اهل بیت وجه ملام اند نزد ایشان و وجه استحسان بعض
 اموریکه بران حکم به استماع نمودند بالاگشت که یا این استحسان به بافتن و سبیل محسن است
 و یا حکم به استماع بطور مجاز است نه آنکه استحسان آن با وجود بدعت شرعی بودن آن کرده
 باشند قوله صحابه جواب اهل سنت آخر اقول جواب فراسیه معتد عین که خود را بموجب عکس
 نهند نام زنگی کافور اهل سنت گویند حدیث بدتر از گناه که الزام بد امور است که موافق زعم
 فراسیه و اهل درمند و بات عامه و ما مورات مطلقه است و مزاجم کتاب و سنت نیست
 و بر انکار دلیل آورده اند لیس بکذا علینا رسول الله - ما نزل رسول الله علی نداء -
 الی عهد رسول الله و صحابه لا یفعلون ذلک - ما عهدنا ذلک فی عهد صلح - کيف یفعل
 شیاء یفعل رسول الله صلح سلم عهد با علی عهد رسول الله - ما نزل ان یقول بکذا -
 صحبت رسول الله صلح حقه منضی بسلم نیرد علی کعتین قوله حدیث اولاد و مقام حال
 افراط و غلو حضرات اسمعیه بدینی است آخر اقول مراد جناب صاحب رساله از مطلق ذکر
 ذکر مطلق است بای قیاسان و مراد مولانا از اب سید صدیق حسن خا نصاحب
 از مطلق ذکر نفس ذکر به قیاس که حکم مقید مطلق ثابت توان شد فلا منافاة و ذکر به
 حسن آن سلم ذکر ثابت بوجه مخصوص معتبر است و آن مقید است بقید و خاصه ثابت نذر
 ثابت بر عزم ابن الفرسول از عمو مات فرعونیه قوله ۳۹ مراد از حکم مطلق رخ - اقول
 حسن مطلق با نیز اذنوز ثابت نیست و دعوی مقید نبودن ذکر رسول الله بوجه و ثبوت ثابت متنازع
 فیه و در محل بحث حدیث ضعیف نیز نیست و روایت ان مطلقا از اکابر صحابه کجا و با اینهمه
 روایت عملی مطلقا از اکابر صحابه مقید ثبوت مقید نتوان شد لان المطلق لا یطلب منه
 بخصوصه و الاحکام الخمسة مطلقه کانت او مقیده لا تثبت بالحديث الضعیف و کلام القائل
 محل نظر قوله ۴۰ اول حسب تصریح مستندین صاحب رساله مدار احکام شرع علم است
 بوجود آخر اقول در محل نزاع حسن ذکر به این قیود معلوم نیست پس حکم به حسن آن
 نتوان کرد که در احکام شرع علم است و آنچه از رساله دعائه دار بعین آورده مقبول
 حکم نیست قوله من قبل ازین عالم اسمعیه در رساله اصلاح الدجی آخر اقول -

جهالت ابن الفرسول و ریخا ویدی است اگر چه تفصیل بحث مطلق در رساله امداد الفقهاء
 بصیانتهم عن شر الاغیاء مستوفی مذکور است لیکن ما را نیز ذکر مبدی از ان در اینجا برای
 تمهید بر فاهیت ابن الفرسول مناسب بنماید پس بدانند که مراد صومئین را در تفسیر مطلق
 دو قول است بقول مطلق آنچه دلالت کند بر فرد منتشر - و بقول مطلق آنچه دلالت
 کند بر حقیقت من حیث هی - در سلم مرقوم است که المطلق مادل علی فرد منتشر فالحقیقه
 و نه سانه و قال جماعة منهم الامام الرازی المطلق الدال علی الحقیقة من حیث هی -
 و بجز العلوم در شرح سلم نوشته و منهم الامام الرازی من الشافعية و صدر الشیخ مفا
 و بیضاوی در منهاج نوشته ان لكل شئ حقیقة هو بها هو فالدال علیها هو المطلق -
 و جبری در شرح منهاج نوشته فالحقیقة اما ان یعتبر من حیث هی او یعتبر من حیث اعتبار
 الوحدة معها او من حیث اعتبار الکثرة معها فان اعتبر من حیث هی فاللفظ الدال علیها
 كذلك هو مطلق - و سبکی در جمع الجوامع نوشته المطلق الدال علی السامیة لا یتبدل
 و زعم الادی و ابن الحاجب دلالت علی الوحدة الشاکلة و نه باه النکرة و من ثم قال
 الامر لمطلق السامیة امر بجزئی و لیس بشئ - و محلی در شرح جمع الجوامع نوشته -
 قال المص و علی الفرق بین المطلق و النکرة اسلوب المنطقیین و الاصولیین و کذا الفقهاء
 حیث اختلفوا فی من قال لامرته ان کان حاکم ذکر فانت طالق و کان ذکرین و قبل
 لا تطلق نظر الی التکثیر الشریع بالتجید و قبل تطلق محلا علی الجنس انتهى و من هنا یعلم ان
 اللفظ فی المطلق و النکرة واحد و ان الفرق بینهما بالاعتبار ان اعتبر فی اللفظ دلالة علی السامیة
 بلا قید سمي مطلقا و اسم جنس ايضا كما تقدم او مع قید الوحدة الشاکلة سمي نكرة و الادی و ابن
 الحاجب ینظر ان اعتبار الاول فی سمي المطلق - و محلی در شرح منار کشفة و المطلق
 هو اللفظ الدال علی اللاحیة من حیث هی یعنی ان یکون له دلالة علی شئ من اوصاف
 ملک الماهیة بخارج عن مفهومها و المقید اللفظ الدال علی الماهیة مع الوصف - و در الشرح
 بحالی شرح منار مسطور است المراد من المطلق ما یدل علی الذات النکرة الکلیة من حیث
 هی و المقید ما یدل علی الذات مع زیادة قید لا یدل علیها المطلق - و در کشف برود
 مرقوم است و الفرق بین المطلق و العام ان المطلق دلالة علی حقیقة الشئ و ما هیة
 من غیر تعرض لقبی و رائد و العام هو الدال علی تلك الحقیقة مع التعرض للکثرة الشریعة

کمال الناس فالنكرة مطلقة لا عامة لان دلالتها على نفس الحقيقة دون النكته به حال بهر دو قول
 از مشر و عینه مطلق مشر و عینه جمیع افراد لازم نمی آید و اقتضای عمل بمطلق مر اجزاء را با س
 فروکان امر به سبب و اقتضای عمل بمطلق مر جمیع افراد را مر سبب دیگر پس به ایراد عبارات
 سلم و تنهید آن کجاست بر شاوگر و بدین و تنهیدش نفسان جزیه بالت و غباوت حد باشد که مقیم
 عبارات مذکوره اقتضای اجزاء است بای فرد نه اقتضای عمل جمیع افراد اگر اطلاق
 مستلزم عموم و شمول افراد می بود و نادر به الله علی ان اعنق رقبة باعنا رقبة واحدة
 خارج از عهده مذکور نیست تا آنکه بهر رقبة آزاد نماید حال آنکه باعنا یک رقبة مومننه باشد
 یا کافره از عهده مذکور می آید - در کشف بزدوی مرقوم است - الا ترمی الزلوق
 لله علی ان اعنق رقبة لا یحب علیه الا اعنا رقبة واحدة و کذا کس یخرج عن عهده
 الامر فی قولهم فخریر رقبة باعنا رقبة واحدة و لو کان هذا اللفظ عام لم یخرج عن
 عهده الذم المد باعنا فی ثلثة رقبات فصاعدا - و در کشف بزدوی مرقوم است
 و قلنا نحوه مطلقة ای الرقبة المذكورة فی النص مطلقة اذا نكرة المفردة عن دلالة
 العموم مطلقة لا عامة لانه فرد ای موضوعه فرد من افراد الجملة صیغه ومعنی اما صیغه فلا نه
 یشی و جمیع و اما معنی فلان دلالتها علی فرد لا علی جمیع فیقال رقبة من رقاب و عبد من عید
 و براد به الواحد - و حمل مطلق بر مقید چیز سبب دیگر است و قضا و عهده مطلق با یجاب
 مقید به من وجه که فرد است از افراد مطلق چیز سبب دیگر - فی التقریر شرح تقریر - و لان
 ای حمل المطلق علی المقید احتیاطا لانه قد یكون مطلقا بالمقید و اعتبار المطلق لا یستلزم
 معه بفعله ای المقید المكلف به ح تجویزه الخروج عن العهده بفعل مقید غیر من مقید
 فلنا قضیة عهده ای المطلق با یجاب المقید من حیث انه فرد من افراد (و انما
 الكلام فی انه ای ایجاب المقید و عمل) هو بیان (کما هو قولهم) (اوضح) کما هو قول
 اصحابنا - و چون مطلق فرد غیر معین است و مقید فرد معین و ایجاب مقید مطلق اصل
 و نسخ کرد و زیرا که مطلق محتمل مقید دیگر غیر مقید نیز است و ان منافی نسبت مرکبانی
 بودن را برای تحقق مطلق تحقق یک فرد بالاعتین و صحیح است اطلاق مطلق بر مقید الا حمل
 مطلق بر مقید در کلامی صورت جائز نمیشد و هو صرح البطلان - و نیز بر قولین مطلق بر مقید
 مملکه است مملکت متاخرین باشد یا مملکت قدما و صحیح است مملکت کما سبب جزیه قولهم

در رساله بدعت مسود الخ اقول مراد صاحب رساله بدعت آنکه در حکم مطلق در صورت خاصه
 حاجت دلیلی دیگر نیست نه آنکه در حکم خصوصیات و قیودات مضافه به آن مطلق حاجت دلیلی
 دیگر نیست بلکه اگر آن خصوصیات و قیودات محدثه است در حکم تحریم آن حاجت دلیلی دیگر سوا
 آنکه در خارج تحت مطلق بدعت است نیست و هر مطلق را که مشروع است بنظر خصوصیات
 محدثه نه بنظر نفس مطلق بدعت و ممنوع گفتن بود است زیرا که این حکم عام بخصوصیات
 است نه بمطلق چه جائیکه مشروعیت مطلق هنوز بدلیلی ثابت نگرفته باشد و بالفرض حسن
 ذکر رسول الله صلعم اگر علی الاطلاق تسلیم نموده آید خصوصیات و قیودات محدثه مفاد اطلاقی
 ذکر نباشد پس برای آن خصوصیات و قیودات حاجت دلیلی دیگر ضرور باشد که دلالت مطلق
 بر خصوص نبوده - صاحب رساله بدعت بعد از این الفرسول از آن نقل نمود و بمناسبت
 پس باید دانست که مقصود در اینجا آنست که آیا بدعت از قسم اول است که در هر بدعت
 خاصه تامل باید کرد که آیا حسن است یا قبح و برای اثبات حسن یا قبح آن در دلائل
 خارجی تامل باید کرد و هر مطلق بدعت چه حکم جاری نباید کرد و یا از قسم ثانی که مطلق بدعت
 را لیس از حسن یا قبح ثابت باشد که در جمیع بدعات خاصه قطع نظر از دلائل خارجی تحقیق
 باشد الغرض مقصود لغتیش حکم مطلق است نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن
 عوارض در بعضی صورت حکم مطلق تحقیقی میگردد پس و قبح که از امور متداول در میان اهل مان
 ثابت گردد و شود که فلان چیز بدعت است پس حکم مطلق بدعت از حسن یا قبح بر آن جاری
 خواهد گردید اما سیکه دعوی استثنای آن صورت خاصه کند پس باید که دلیلی بر آن قاهر
 گرداند - سحر العلوم در شرح مسلم به شرح محل فرع الدلالة نوشته - یعنی حمل الطلاق
 علی المقید فرع الدلالة علیه و لا دلالة للمطلق علی الخصوص ماحدی الدلالات الثالث و هو
 ظاهر - و استوی در شرح منهاج نوشته - و ذکر الآدمی فی الاحکام انه لا خلاف
 فی العمل به لولها و اجمع بینهما فی النفی از لا تغذیه بذ القطر و هو یرید انه یلزم من نفی
 المطلق نفی المقید فیکون العمل بهما و لا یلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقید و بالغ ابن الحاجب
 و او صحیح - و نیز استوی در شرح منهاج نوشته - و ههنا امران احدهما ان صنع
 العموم و انکانت عامه فی الاشخاص فی مطلقه فی الاعمال و الازمان و التقلع فلا یست
 العموم فیها الاجل ثبوتها فی الاشخاص بل لا بد من دلیل علیها - فوالمراد و ینتقام حال تحریر

صاحب رساله باید دید آخر قول کذب و افترا ابن الفرسول در اینجا دیدنی است که در محرم
نقل عبارت بقدر مقصود دعوی تحریف جز جعل چه باشد آنچه در تفصیل آورده صریح است و اگر
عبارت بحر مفید مدعی صاحب رساله پس ثابت و نامفهمی مستی نشه شراب قهر الهی است
قول صریح قطع نظر از موجود نبودن شرح عمده حال عبارت منقوله آنکه آخر قول عذر
موجود نبودن شرح عمده همان استدلال است که محل آن بیش از سفاکت نباشد صحت
فهم صاحب رساله از ملاحظه عبارت منقوله خود ظاهر است و شرح عمده نزد ما و دیگر جا موجود
تصحیح نقل چه دشوار است و مضمون عبارت شرح عمده قطع نظر از نیکه مناقض بودنش
بکلام ابن حجر و اشغال او که ایرادش برای الزام لها بیه مقلدین اوست هیچ مضر صاحب رساله
نمی تواند شد هرگز مخالف مناقض نیست که از دلیل عام همان ثابت توان شد که دلالت
عام بران باشد و دلالت عام بر احوال و ازمان و هیئات نبود - و صحابه کرام بهر چه
بدعتی بجهت اندراج آن تحت عمومیات و عدم مزاحمت به کتاب و سنت حکم به استحسان
و استحباب نگرده اند بلکه حکم ایشان با استحباب بعضی بدعات با جهاد و قیاس و اجماع است
یا بوجه یافتن دلیل است از کتاب و سنت بعد حکم نمودن به بدعت یا اطلاق بدعت
نموده اند بر سنت متروکه بطور مجاز و استحسان ابن عمر مصلوة ضعی را بطریق مستثنی و
مستثنی ثابت نیست که معروف از ابن عمر انکار بر آنست - احمد بن علی الافندی الرومی
سنة نهصد و هشتاد و یک در مجالس الابرار نوشته - و اما ما کان المقصود بفعالی و غیره
عم موجود از من غیر وجود المانع منه و مع ذلک لم یفعل عم فاعدا نه انبیه لیدین الله اجماع از کواکان
فییه مصلی بفعالی عم و حش علیها المفعول به بحش علیها علم انه فییه مصلی بل بهودینه فییه مصلی الله الا ان
فی العبدین فانه لما احدثه بعض الکملاتین المکره العباد و حکموا بکراهته فلم یکن کونه بدعة
دلیلا علی کراهته لتقبل بما ذکر الله تعالی و دعاهم اهل الحق الی عباد الله فیقاس علی اذان الجملة او
بدخل فی السموات التي من جملتها قوله تعالی و اذکروا الله تعالی ذکر اکثر - و قوله تعالی و من احسن
قولا من دعائی الله لکن لم یقولوا ذلک بل قالوا کما ان فعل ما فعله عم کان متکذبا کما ترکنا ترک
عم مع وجود المقتضی و عدم المانع منه کان سننه - و محل بحث امور دین است که ثواب
و عقاب بدان منوط نه امور دنیا و مسائل اربعین متعلق به امور دنیویه است - و فرق
است در ثبوت خصوص شرف روز ولادت بدلیل خاص در ثبوت عبادتی خاص

رواج صحیح

بوجه خصوص روز ولادت بدلیل خاص و نزاع در امر ثانی است نه در امر اول قوله صریح
 مولوی حاجی رفیع الدین خان صاحب انرا قول کلام شاه عبدالغفر و شاه ولی الله رحمته الله
 علیهما را جزو راج و عمل اهل حرمین خیر القرون محلی صحیح نتوان شد که رواج اهل اتجا در
 زمان اضراب نیز در حجاج و غیره با در زمان تسلط زیدیه و غیرهم مناقض آن و همه مخالفین
 سوافقیین خود را ائمہ دین و فقها و محدثین میدانند علمای اعلام و ائمہ کرام بدعتی
 مرد و اهل حرمین در مولفات خود ذکر نموده اند و بسیار می آری مستحقات ایشان به شرف

گردیده اند - در تقریر شرح تحریر مرقوم است - و العمل الشاخر الممدیة الجمہور
 لیسین تحفه شرعیة و بہ قالت الائمة الثلاثة و بہ قول المحققین من صحاب مالک کما ذکر القاضی
 عبدالوہاب فی التلخیص - و در تسبیح و تقریر شرح تحریر در باره خلاف مالک و عارض
 الفقہاء اجماع بہ اہل مدینہ نوشتہ انکہ کوند مذہبہ ابن بکر و ابو یعقوب الرازی ابو بکر
 بن سنیات و الطیالسی و القاضی ابو الفرج و القاضی ابو بکر - و نیز در تقریر نوشتہ
 و قبل ارادہ الصحاہ و قبل ارادہ فی زمن الصحابة و التابعین و تابعیہم و حکماء القاضی
 فی التقریب و ابن السمعانی و علیہ ابن الحاجب قوله صلیک اولاً تجوز علمای اہل سنت
 انرا قول اول تجویز امریکہ مثل شرک خلل انداز اصل ایمان باشد متعلق بحث نیست
 و دوم وقوع این تجویز از بعض علما بخطا و زلت نیز ممکن است و التزام الکفر کفر و
 لزوم موجب اطلاق کفر بہ ایشان بوجه انخطا جائز نباشد و امامت و اعتماد مجوزین
 عمل مولد ہنوز منظر فیہ است چہ جائیکہ ہر قول ایشان محفوظ و مصون از خطا خیال کردہ
 شود گویا ایشان از جهت عدم تنبہ بر خطای خود مدۃ القصرین قول جمود نموده یا کم شدند
 و متظہرین ایشان در جہاد ضلالت افتادہ باشند و التفات بہ تنبیہ ائمہ دین بہر آ
 در امامت و جلالت و تقوی و دیانت و اتباع سنت برین علما و مرتبہ دارند بر خطای
 ایشان نمایند قوله صلیک اولاً کہ از نظام کشف الطنون و غیرہ کتب سند اولہ ظاہر است
 کہ بسیاری از ائمہ حقیقہ کہ از ملا علی قاری و شیخ عبدالحق محدث دہلوی سابق بودند
 و برین خصوص رسائل مستقلہ تالیف فرمودہ اند انرا قول چالاک دبی بانی ابن الفریس
 و رینجا دیدنی است در کشف الطنون اسامی رسائل قصہ ولادت شریف کہ مذکور است
 ہمہ را در اسما و رسائل تجویز عمل مولد میدہ و نموده میگید کہ از کشف الطنون و غیرہ

امری بگارت که بسیاری از ائمه حنفیه از علی قاری و شیخ دهلوی سابق بوده اند درین
 که عبارت از مستقله تالیف فرموده اند حال آنکه تالیف کتاب در حال ولادت شریف
 قدیر است و تجوید عمل مولد امری دیگر - و تمسک بجمع البحار و معارج غلط است
 است در آن از عمل مولد نیست و اظهار جبر و عبارت بجمع ممکن که به صوم که فی الجمله درین خصوص
 مشتمل است مراد باشد نه باین عمل - و مقصود صاحب معارج آنکه بیشتر بزرگان
 این فن ابواب ذکر قصه سیلا و برد و از ده مجلس بجهت احضار انحصار فرموده اند تا یک
 باب آنرا هر روز از دوازده روز ریح الاول مطالعه کرده باشند و مطالعه ذکر وفات بروز
 دوازدهم ریح اتفاق افتد - و از غرائب انتمیام آنکه مجمع البحار و ریحی است که به است
 وید را بنی الفرسول در صحنه حج دیده تو بهین آن تنبیه که مصنفش شیخ محمد طاهر ساکن
 بطن حجرات قوم بویه - و این قوم مشهور به بد مذہبی است - و بالفرض اگر صاحب
 مجمع البحار و معارج مجوز این عمل باشند چه مفید کلام و حنفیه سابقین است مانند شیخ ابی
 و امثالهما و دینا ما نزل طحاوی و کرخی و غیرها - و حکم حرمت و کراهت خود مدلل است بحدیث
 محدثات در دین - و بمقابل این نقطه بغدادی - و قاضی شهاب الدین دولت آباد
 و افندی صاحب رساله بدعت - و شایع طریقه محمدیه - و صاحب فتاوی ذخیره السالکین
 و شیخ احمد سرندی از حنفیه - و علاء الدین بن اسمعیل از شافعیه - و تاج الدین خاکهانی
 و ابن الحاج و ابن الفصل المقدسی - و عبد الرحمن بن عبد المجید المقرئ - و محمد
 بن محمد المصري از مالکیه - و شیخ الاسلام ابن تیمیہ - و شمس الدین ابن القيم - و شمس الدین
 احمد بن قاضی ابجیل از حنابلہ ملا علی قاری و شیخ دهلوی راجع نسبت است - و معروف فی جوامع
 و شهرت و عدم شهرت و استناد و اعتماد منوط بقول جهال بچو فراس که روی کتب
 ائمه و علمای سابقین ندیده اند و به این رسا کل فارسی و عربی که در دست جهال است شاذ
 نیست بفضله تعالی به آن کتب که استناد است موقوف حاضر اند و مولف هر یک امام فن
 و کلامش مدلل به کتاب و سنت و اقوال ائمه است قوله ص ۴۴ اولاد و جو این رساله
 انخ اقول کلام وجودی بجا باید و نقیضش تفحص بجهل چه باشد این رساله در موضع
 قریب بلد او موجود است و وقوع بودن شبهات مجوزین عمل ببحث عنه مانند علی قاری
 و شیخ دهلوی و غیرهادران براس استناد و تنزیح کافی است و ذکر و حال و استناد آن

اسامی اصحاب علی بن ابی طالب

در اقوال دیگران هیچ ضرورت نیست قوله مشکک در صورتیکه اختلاف مذاهب جمهور اهل سنت
و جماعت باشد که از مجتهدین خلفه انحراف اول بحث در تشخیص بطریق قطعیت فسق و ضلالت
نست بلکه کلام در رفع استبعاد و تجویز علماست امری را که تشخیص است نزد دیگر علمای حقا
و هم کلام نووی متعلق به سائل مجتهد فیها مختلفه مجتهدین است و این عمل اگر فرضاً از امور
مجتهد فیها باشد اجتهاد مجوزین آن مسلم نیست قوله مشکک ادعای بیغوضیت امر محدث انحراف
اقول دلیل بیغوضیت امر محدث ایاکم و محدثات الامور - و من احداث فی امرنا هذا ما لیس
منه هجور است و قیام وقت ذکر وضع شریف بی شک محدث است که دلیلی محسن آن
مستثنی کما صرحوا به بعد لا اصل له و بهر محدث که بدلیل از دلائل شرعیه ثابت میگردد و در است
و مبغوض شارع چنانچه خود ملا علی قاری مستند ایشان در شرح اربعین نوشته چنانچه که چنانچه
گردد یا احداث کرده شود و نباشد و روی سندی از کتاب و سنت یا اجماع پس آن باطل
مطروحه است خواه فعل باشد خواه قول خواه حال - و در مجمع البحار از غیبی آورده -
و لکن من احداث فی امرنا ای الاسلام را یا لم یکن له من الکتاب و السنه سند جعلی و غلطی
ملفوظ استنبط فهور و دلالتی که محل و اتم من زاد لایرضی علیه - و مذهب اقیام برای تعظیم
مخالف است مراد از لا تقومونی و غیره را - قوله مشکک این چه قیاس شیطانی است
انحراف قول جل و نادانی این بدایونی در اینجا دیدنی است که حاصل جواب استبعاد جاس
آنکه استنکاف از یک نوع تعظیم در حق شخص بوجهی از وجود بدون استنکاف از
تعظیم شخص مذکور مستلزم استنکاف از تعظیم شخص مذکور نباشد چنانکه استنکاف
از سجود برای آنحضرت موجب استنکاف از تعظیم آنحضرت مصلحت نیست گویند استنکاف
از قیام وقت ذکر وضع محدث و بدعت غیر ثابت از دلیلی باشد و وجه استنکاف از
سجود بجهت نهی آن از برای غیر خدا چه جای آنکه قیام برای تعظیم نبی عنه باشد که آن
چنینکه این قیاس شیطانی است یا تمثیل رحانی - و بسیاری علما را در قیام تعظیمی
کلام است و چون قیام وقت قدوم شخص که او را فی الجمله اصلی است متعارض غلبه
قیام وقت حکایت قدوم و وضع که اصل شخص است و متفرع هر قیام وقت قدوم
چگونه محمل کلام نباشد - و بسیاری از کلام نووی در این الحاح کافی است -
در فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است - و قد اعترض علیه الشیخ ابو عبد الله

ابن اسحاق - فقال ما لم يخصص لو كان القيام المأمور به امتناع فيه لما خص بالانصاف
فان الاصل في افعال القرب التسميم ولو كان القيام سجد على سبيل البر والاكرام لكان هو
صلح اول من فعله امر به من حضر من كبار الصحابة فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل على
ان الامر بالقيام بغير ما وقع فيه التسلع وانما هو لينز لو عن دأبه لما كان فيه من المرح
كما جاز في بعض الروايات ولان عادة العرب ان القليلة تخدم كغيرها لاسيما في حال
ذلك دون المهاجرين اتم قوله اصل تراعى عامة طائفة بالاصل سنت اتم -
اقول اين التزام غير لازم است به كذب وافترا اهل سنت را نراعيك با اهل بدعت
است در انقسام محدثيت كه دليلي مجوز ان مشتقي است نزد اهل سنت همچو محدث خبر
سني باشد و نزد اهل بدعت اين محدث غير منقسم است به سني و بدعتي قوله ص ۴۲
از ذكر نمودن فيروز آبادي در ان كتاب لازم است اتم اقول صاحب غايه از اين كلمه
اين لزوم لازم نگردد وجهي آنكه متبادر از مذکور در كتب لغت معني لغوي باشد تا آنكه
غير لغوي بودنش يقينا معلوم نگردد قوله ص ۴۳ مجود عدم فعل بلكه عدم نقل از آن حضرت و نه
اقول عدم فعل عدم نقل دليل كراهت و حرمت در امور توقيفيه است كه در آن خبر فعل
ونقل از شارع دليلي نبود قوله ص ۴۴ ابطال اقوال مستدين اتم اقول شهادت به اقوال
ايشان براي الزام لها بيه است و بس قوله ص ۴۶ سن معني است بطريقه است اتم -
اقول فرضا اگر سن معني اتی بطريقه باشد احداث از ان ثابت نتوان شد كه آوردن دليلي
حسن آن از شارع معلوم است امري ديگر و احداث طريقه امر ديگر بلكه احداث طريقه حسن
ممکن نيست زيرا كه آنچه حسن از شارع معلوم است احداث آن از غير شارع منصوص نبود
مگر آنكه احداث بفعل باشد حسن آن معلوم بقول نه بفعل و تقرير - و ترويج را احداث
لازم نيست و نه احداث را ترويج قوله ص ۴۷ از جمله احتراز فرمودن حضرت صلعم اتم -
اقول اول ضرورت است كه قيد ضلاله در سن ابتداء بدعت ضلاله لا يرضاه الله و رسوله احترازي
باشد بلكه ممكن است كه واقعي باشد مانند لا يرضاه الله و رسوله و مريد مقوله ما است آنچه در روايت
از ابن ماجه بدون اين قيد آمده سن ابتداء بدعت فعل بها كان عليه اوزار من عمل بها
و دوم اين حديث لائق احتجاج نيست زيرا كه قطع نظر از نيكي مروان بن معاوية يكسره را روايت
آن بدنس از ضعف و مجملين است كثيرين عبدالله كه راوي آن در جميع طرق است ضيف

بكتف حديث ابن اسحاق بدعت ضلاله

کافی التقریب - و ابن العراق در تنزیه الشریعت نوشته کثیر بن عبد المطلب بن عمرو بن عوف المرتضی
 قال الشافعی رکن من ارکان الکذب و قال ابن حبان عن ابیه عن جده نسخة موضوعه و کما ضعف
 دہی مرقوم است عن ابیه و وقع عند القعنبنی و جماعة و اده قال ابو داود و کذاب - و در حاشیه کاشف
 مذکور است قال محیی کثیر ضعیف الحدیث و قال احمد بن سکر الحدیث لیس بشی و قال ابو حامد لیس
 بالمتین و قال النسائی و الدارقطنی متروک و قال ابو زرعة و ابی الحدیث لیس بقوی -
 و قید ما لیس منه برای احتراز است از آنچه مستند از کتاب سنت باشد بقیاس صحیح و این اجاب
 است قوله شک خب قول صاحب رساله کبسی از علما قول حضرت اسیر المؤمنین را بر ان معنی
 لغوی که امام نووی و غیره نوشته اند محل نموده ام اقول چه بچنان بدیدند که معین بن صفی در
 شرح اربعین نووی نوشته - و البدعة فیما استعملت ان البدعة لو خان بدعة لغوی و ی ما ابدع
 و اخترع اعم من البدعة الشرعية و قول عمر بن الخطاب فی الترویج نعمت البدعة مراده بدعة لغویة لان الترویج
 سنة سنہ رسول الله صلعم و فعلها یلیق من اول رمضان و ثلاث لیل من آخره -
 و شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہ در صفحه ۱۲ اشباع الکلام بقولش استناد است در صراط مستقیم نوشته
 و بدو ای اسمیة عمر تلك بدعة اسمیة لغویة لا اسمیة شرعیة و ذلك ان البدعة فی اللغة تعمر کل ما فعله غیر
 من غیر مثال سابق قوله شك حالانکہ کبیری او جا بجایش میکند کہ اصل در هشتم و بیست و شش
 شریف حرمت است اقول ذکر مسئله اصل اشیا و بعض مواقع بنا بر الزام متدینین
 است کہ گاه بیکجاہ بر اباحت بدعات سموا خود بدان استدلال کنند بنظر کہ قطع نظر از اینکه
 این مسئله متعلق به قبل بعثت است مختلف فیها است اباحت صرف متفق علیها نیست
 و نسبت قول بحرمت قولاً واحداً افترا است و اینکه اباحت ثابت نمیشود بکفر بقول و فعل شخص
 بیان مذہب منصور است - و لازم کردن حرمت و ضلالت از عدم نقل از آن حضرت بنا
 بر امور دینیہ توقیفیہ در امور دنیویہ - قوله شك عدم نقل از آن حضرت دلیل ضلالت
 و مخالفت قرار داده اقول عدم نقل دلیل ضلالت در امور دینیہ توقیفیہ گزاینده است
 نه در همه امور قوله صریح چیزیکه منقول از سنت نیست انرا مخالف سنت میگردد اقول
 اول آنچه از سنت نیست موافق سنت نیست و آنچه موافق سنت نیست مخالف سنت نیست
 است صدق خبری ظاہر است و اما صدق کبری پس برای آنکہ مخالف متقابل موافق است
 پس مراد از ان آنست کہ موافق بنا شداری مخالفت بعضی فعل شدی و سرک ما موافق شدی

کافی التقریب
 مرتضی بن عبد المطلب بن عمرو بن عوف المرتضی

کثیر بن عبد المطلب

می آید و در شرح مقاصد و مخفیتهای مختار است لیکن بدون مخالفت بدین نحو در محل نزاع میسر
است - دوم گفته اند که ترک مستمر یا عدم قول و تقریر سنت است مانند فعل و عدم فعل
نشان ترک فعل متروک مخالفت ترک باشد چنانکه ترک فعل مخالفت فعل و ترک مامور مخالفت
امر بود - سوم هر محلی که دلیل مجوز آن مثبتی است غنهی عنه است بدلالة حدیث ایلم
و محذورات الامور - و حدیث من احبث فی امرنا یا ایلم منه فهو ردیس ایشان به آن
ایشان منتهی عنه است و ایشان منتهی عنه مخالفت شارع و نهی شارع است که از سنت ثابت
چهارم فرقی است در مخالفت کس و مخالفت طریقه کس اگر چه در گردن چیزیکه نگذرد و گفته مخالفت
کس نیست لیکن مخالفت طریقه کس است که اطلاع مخالفت کس و طریقه کس بر دو گاه بر گردن
او نه آنکس نگذرد و نگفته نیز آید - این ملک در شرح مصابیح نوشته و معنی الجیته و البیته
فی اللغة واحد و الاثر الیاد بالبدعة فی الحدیث المخالفة للسنة یعنی کل حصلة التي لها جارية المثل
الشیعی عم فی مخالفة السنة و مخالفة السنة ضلالة - و ابوبکر مزی - و ابن الساعی -
و غیره روایت کرده اند که حضرت علی کرم الله وجهه منتقل در مصلی قبل از نماز عید فرموده -
و لعل تعالی یذهبک لمخالفتک لرسول الله - و معری روایت کرده که سعید بن المسیب
از منتقل در فخر بفسر آیه گفته - اخاف ان یذهب بک الله تعالی لمخالفتک لرسول الله - قوله ص ۴۷
اولا بر گاه در قول سابق ثبوت تقسیم اخیر اقول تقسیم محدث بعد رسول الله صلعم امر دیگر
است و تخصیص کلیه کل بدعة ضلالة امری دیگر چه ضروری که نزد اکابر علمای مذاهب اربعه ثابت
درین کلیه معنی محدث بعد رسول الله باشد نه معنی شرعی غیر تقسیم و فضا اگر لزوم تخصیص
نیز صحیح بود و تصریح بالبداهة مثبتی است و در رساله جناب مولانا نواب سید صدیق حسن خان صاحب
سیرت اقرار نیست که از تفسیر کلمات اکابر علمای مذاهب اربعه ثابت که این کلیه مخصوص است
و تراویدن اینکه دعوی و تقلیدین او را صاحب غایة الکلام از علمای اسلام نمیدانند
افترای ابن الفرسول است آری نووی و تقلیدین او را از اکابر علمای مذاهب اربعه
نموده اند و از اکابر علمای مذاهب شافعی گویند رواست قوله مشک من لفظه تسلیم
تفسیر کلمات اکابر علمای مذاهب اربعه اخیر اقول ازین تسلیم لازم نمی آید که این اکابر
قابل تقسیم بموجب حدیث من کسین بوده باشند و من را بمنی احبث و انسته باشند
تا از عموم من عموم از مان خیال کرده شود چه جای آنکه دلالت من بر عموم از مان منظور فیه

مراود و خلفای اربعه از خطای اراشدین

باشد - و چون استخوان بعضی محدثات به قیاس و اجماع که از اولی شرعی است بوده و اهل قیاس
 و اجماع مجتهدین با مشدد لا غیر استخوان مقصور بر مجتهدین باشد پس یک قائل است بقطع
 اجتهاد قائل است بقطع بدعت حسنه و کسیکه قائل بقطع اجتهاد نیست بدعت حسنه
 میگوید و متوالن گفت و در جواب مائنه مخاطب عدم القطع اجتهاد است - و ترویج امری دیگر
 است و احادیثی غیره و دیگر محرم لفظ من معید چو از احادیث نباشد و عدم صحت معنی احادیث
 و در مورد حدیث و ال است سرانکه من در حدیث بمعنی احادیث نیست بلکه بمعنی ایضا و ترویج
 قولی بسیاری از علمای کرام همراه خلفای اربعه عظام و دیگر ائمه اسلام را در تفسیر
 حدیث شامل داشته اند الا قول این تفسیر بطرد و رد و است نزد جمهور - و در تفسیر
 شرح تخریر مرقوم است - و مایلد علی ان السنه مقوله علیه السلام فی الحدیث الذی یرویه
 احمد و ابوداود و ابن ماجه و الترمذی حسنه و صححه علیکم بسنتی و سنتی اخفاء الراشدین
 المهدیین علیها بالنواجد و هم ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی الله عنه کما ذکر البیهقی
 و غیره لم یصح احمد و ابن حبان و الحاکم من حدیث سفینه الخلافه بعدی ثلثون سنه ثم یکون
 مکافئ موصوفها - و فی روایه الخلال فی استی - و فی لفظ خلافة النبوة ثلثون سنه ثم یوفی
 الله الملک او قال ملکه من انشاء و اصحح به احمد علی خلافتهم فقد کانت مدتهم هذه المدة الاستی
 اشهر مدته الحسن بن علی رضی الله عنها و در تفسیر شرح تخریر مرقوم است و عنه صلعم علیکم
 بسنتی و سنتی اخفاء الراشدین المهدیین علیها بالنواجد حسنه الترمذی و صححه و اخرجه
 ابن ماجه و احمد و ابوداود و هم ابوبکر و عمر و عثمان علی رضی الله عنهم کما ذکر البیهقی و غیره لم یصح
 احمد و ابن حبان و الحاکم من حدیث سفینه الخلافه ثلثون سنه ثم یکون مکافئ موصوفها به احمد
 و غیره علی خلافتهم فقد کانت مدتهم هذه المدة اشهر مدته الحسن بن علی رضی الله عنها -
 و بیضاوی در منہاج نوشته قال الفاضل ابو حازم اجماع اخفاء الاربعة حجة بقوله علیه
 السلام علیکم بسنتی و سنتی اخفاء الراشدین من بعدی - و عبری در شرح منہاج نوشته
 المسئلة سہنا فی ان اجماع اخفاء الاربعة حجة ام لا قال القاضی ابو حازم من ائمتنا اجماع اخفاء
 الاربعة و حازم حجة بقوله علیه السلام علیکم بسنتی و سنتی اخفاء الراشدین من بعدی و غیره
 علیها بالنواجد فالرسول اوجب اتباع سنتهم کما اوجب اتباع سنتہ لہذا لم یحبذ القاضی
 ابو حازم بخلاف زید بن ثابت فی موارثت ذوی الارحام و حکم برد اموال حصلت فی میت

مال المتنفذ الى نووى الارحام وقبل المتنفذ فتيانه والنفذ قضاء - قال القاضي المرامى وفيه
 نظر لان الخلفاء الراشدين عام ولاد الارقيه على المحصر فيهم - وفيه نظر لان العرف مخصصه
 بالامته الاربعه حتى صار علماءهم كالمؤمنين لعلى رضى الله عنه ذكره الرابع في المحاضرات
 وتابلسي در حدائق ندي شرح طريقه محمد بن نوح - والخلفاء جميع خليفه والمراد من الخلفاء
 الاربعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي - ودر تفسير شرح جليل صغير مرقوم است - وسنة ابي
 طريقه الخلفاء الراشدين المهديين والمراد بهم الخلفاء الاربعه واحسن - ودر سر ايج
 شرح جامع صغير سطو است - وسنة الخلفاء الراشدين المهديين - قال المناوي
 والمراد بهم الخلفاء الاربعه واحسن - ودر شرح مشكوة نور الدين مذكور است - فعليكم
 بسنة الخلفاء الراشدين المهديين والمراد بالخلفاء الاربعه ابو بكر وعمر وعثمان
 وعلي رضى الله عنهم وليس مراده عليه السلام ان الخلافة تنحصر في هذه الاربعه لان الخليفة يكون
 واحد البعد واحد الى قرب القيامه وانما المراد بهذا التفصيل بده الاربعه على غير رسم حسن قيامهم
 في الدين وحفظهم سنة النبي عليه السلام - واحمد بن الحجازي في التبيين ودر شرح اربعين نووى
 ونوشته سنة الخلفاء الراشدين المهديين وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضى الله عنهم -
 وسنين بن صيفي ودر شرح اربعين نووى ونوشته - وفي امره باتباع سنة وسنة الخلفاء
 الراشدين بعد امره بالسمع والطاعة لولا الامور عموما دليل على ان سنة الخلفاء سنة
 ليست ببدعة فالبدعة ليست بسنة ولا سنة الخلفاء - وفي سند الامام احمد وجامع الترمذي
 لا ادرى ما قدر بقاى فيكم فافتهوا بالذين من بعدى وانشا الى ابى بكر وعمر والخلفاء اربعة
 كما حجة الامام احمد بخلافه بعدى ثلثون سنة ثم يكون لكما قوله سنة اول من من القتل
 الحديث اگر اطلاق لفظ سن بر احداث امرى مخالف مفهومش باطل مى بود از مفهوم سن
 احداث خارج مى بود در پيچيدگى شريف چگونه وارد مى گردد اقول سن در اول من
 سن القتل بمنجبه احداث نيست بلكه بمنجى سار است يعنى اول كسيكه رفته است قتل را پس
 احداث در پيچيدگى از مجموع اول من سن مفهوم است نه از مجرد لفظ سن قوله ص ۹۹
 عامه در باب كمال استدلال به آن در امور بكار صحابه كرام منقول مى باشد ميفرمايند و اين
 قول را از حديث شريف بديگر روايات على الاطلاق بدون خصوص اين سياق نقل نمائيم
 اقول استدلال به آن در امور بكار صحابه كرام منقول نيست ناشى از غفلت است

بجمله حديث ملا و السلوك في شواهد احوال

از سیاق و سباق آن در روایت آن بدون این سیاق بماند است و همین است حال
روایت احمد در کتاب السنه پس از قول سخاوی رد قول علامی توان شد - قوله عليه الصلوة
والسلام ما راه المسلمون سنانهم عند الله حسن - قال العلامة لم اجده مرفوعا في شيء من كتب
الحدیث اصلا ولو بسند ضعیف بعد طول البحث و کثیر الکشف والسوال و انما هو قول عبد الله بن
مسعود موقوف عليه اخرجه احمد في مسنده كذا في الاشباه - وروایت قول ابن مسعود نیز ضعیف
است که راوی آن عاصم بن ابی الجوز که قال یعقوب بن سفیان فی حدیثه اضطراب قال
الضعیف لم یکن فیہ الا سوادا حفظ ابو بکر بن عیاش است که فی الحدیث یعلط و یم و ضعیف محمد بن عیاد
بن مسیر و قال ابو نعیم لم یکن فی شیء مما احده اکثر غلط منه و قال احمد ثقه ربما غلط و کان حمی بن سعید
لا یعبا به اذا ذکر عند طح و به کذا فی المیزان للذهبی - و قال ابن حبان کان یحیی القطان
و علی بن المدینی یسبیان الرازی فیہ - و قال ابن سعد انه لیسر الغلط و قال احمد کان یحیی
بعض الخطاء - و قال یعقوب بن شیبہ فی حدیثه اضطراب قوله ۲۹ اولاد صورت عامر
عبد محفل است که برای جنس بود اخ اقول قول به بودن لام تعریف که داخل بر اسم جنس
در صورت عدم عهد با امکان استغراق برای جنس قول شاذ و مردود است مخالف جمهور
میں حال قول بجنبه لام جمع محلی در صورت عدم عهد و امکان چه باشد - در کشف بزرگ
نسبت لام تعریف که داخل بر اسم جنس باشد و برای عهد باشد نوشته - و در سبب جمهور
الا صوبین و عامه متشابه و عامه اهل اللغة الی ان وجوب العموم والاستغراق - و سبکی
در جمع الجوامع نوشته و اجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم مالم یحقق عهد خلافا لابی یحیی
مطلقا - و محلی در شرح جمع الجوامع نوشته فهو عنده اسی عند ابی یحیی نعم الجنس الصادق -
علی بعض الافراد - و صدر الشریعه در توضیح نوشته قال متشابهة لایجمع اسی الجمع
المحلی باللام مجاز عن الجنس - و نیز در توضیح نوشته فاعلم من هذه الابحاث ان ما قالوا انه
یحمل علی الجنس مجازا مستند بصورة لا یمکن حمله علی العهد والاستغراق حتی لو امكن یحمل علیه -
و تفارانی در تلویح نوشته لا شک ان حمل الجمع علی الجنس مجاز و علی العهد والاستغراق
صحة و لا سماع الخلف الا عند تعذر الاصل قوله ۳۰ و ثانیاً در صورت استغراق هم الخ
اقول استغراق جمع اگر فرضا مثل استغراق مفرد من جمیع الوجوه نیز جمهور باشد معنی
چنین باشد که چیزی را که هر مسلمان حسن اعتقاد نموده باشد پس آنچه نیز خدا را بتعالی حسن است

لام تعریف داخل بر اسم جنس

پس بر آنچه نزد بعض مسلمانان حسن است نه بعض صادق نیاید که هر مسلمان آنرا حسن
اعتقاد نموده است پس برین فرض نیز لابد است برای صدق کلام حسن اعتقاد نمودن جمیع
مسلمانان - عبری و شرح سهنج نوشته اعلم ان العلم المسمی باصول الفقه عند المصنف
عبارت عن حرفه و لا کل الفقه اجالا ای جمیع و لا لک لک از اجماع المضاف مستغرق کما یحی
فافی عند و شرح مختصر این حاجب و در خصوص این حدیث نوشته - قالوا انما یقال صلحهم
ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و لعل علی ان ما یراه الناس فی عاداتهم و فطر عقولهم استحقاق
هو حق فی الواقع او بالیس بحق فلیس بحسن عند الله - اجواب المسلمون صیغه عموم فالمعنی
ما را جمیع المسلمین حسنا - قوله صحت جمیع موافق مذہب منصور جمیع مستغرق مفرد است
برای هر یک فردا قول اول نقل منصور بر این مذہب از جمیع مطلوب تصحیح است و منظور
و تحقیق مجبوی بودن عموم جمیع محلی از حاشیه سیر از جان بر غرضی - و حاشیه ابن الشریف
بر شرح الشرح - و تحریر این تمام - و تقریر - و تفسیر شروع تحریر بالا مذکور شد -
و در تقریر مرقوم است - و قد یسر کون استغراق اجماع محلی لیس کالمفرد - دوم کسیکه
گفته که استغراق جمیع مانند استغراق مفرد است مرادش آنکه استغراق جمیع مانند استغراق
مفرد است و تعلق حکم به هر واحد از افراد نه چنانکه بعضی زعم کرده که استغراق جمیع به تعلق حکم
است به جماعت از جماعات و مرادش آن نیست که در استغراق جمیع در استغراق مفرد صلا
فرق نیست بلکه ممکن است فرق در هر دو و بدینطور که استغراق جمیع باعتبار رتبت اجتماع
است و عموم احاد و استغراق مفرد به عدم اعتبار رتبت اجتماعیه است و عموم احاد چنانکه
از شرح الشرح تفهنا زانی - و حاشیه ابن شریف - و حاشیه علوی بر شرح
الشرح بالا مذکور گردیده - و آنچه در موطول و غیره گفته که ذکر کرده اند آنکه اصول و نحو
و تصریح نموده اند آنکه تفسیر که استغراق جمیع محلی به لام شامل است کل افراد را مانند
مفرد و از آن شمول جمیع است مگر افراد را مانند مفرد نه شمول جمیع کل جماعات را
چنانکه فرغوم طائفه است چنانچه عبارت اطول که ابن الفرسول در سخا آورده نص است
در ان دهمی لانه استغراق اجماع المصروف باللام فی اکثر الاحاطة کل فرد من کل
لا لا احاطة کل جمیع صرح بذلك الکنه الاصول و النحو و صرح بتفسیر کل جمیع معرف باللام
یکل و ان کل جماعه الکنه التفسیر مکرر - و خطیب شریفی و در بدایع شرح جمیع اجواب

منصور بر این عموم جمیع موقوف

نوشته - تبیین علی القول بالعموم فی الجمع المذكور قبل افراد مجموع و قبل اجماع و علیه الاکترون
 من ائمة التفسیر الاصول و التوفیق ص ۵۷۵ استدلال از ثبوت حکمی برای کلی بر ثبوت آن حکم
 برای افراد جزئی شرعاً عقلاً قطح است اقول اول در ثبوت حکم برای جمیع محلی ثبوت حکم
 برای کلی نیست بلکه برای جمیع افراد کلی است چنانکه مفاد استغراق باشد - استوی در شرح منبرج
 نوشته - اما الکلی فی الذی مشترک فی مفهومه کثیران کالافان و احرى مقابله کثیره و تنبیه
 ذلک و اما الکلیه فهو حکم علی کل فرد حیث لا یشی شی من الافراد - و نیز در شرح منبرج نوشته
 صیغه العموم سماء کلیه - و سبکی در جمیع الجوامع نوشته و بدلوله کلیه ای محکوم فیه علی کل فرد
 مطابقه اثباتاً و سلباً - و در کشف بزدوی مرقوم است العام عندنا یوجب احکم فیها
 یتناوله ای فی جمیع الافراد الداخله تحت قطعاً و یقیناً - و اهری در حاشیه شرح مختصر نوشته
 و قوله المستغرق ازیده بمعناه اللغوی و هو ان لا یخرج عنه شی من المتعدد الذی یمکن
 ان یقصره اللفظ - لهذا لان نظام الدین گفته شود شمول الکلی للجزئیات نه - شموله صلح
 الکلی للجزئیات - پس استدلال از ثبوت حکمی برای هر فرد کلی ثبوت آن حکم برای بعض افراد
 نه برای بعض صحیح نباشد - و دوم صحیح بودن استدلال از ثبوت حکمی برای کلی بر ثبوت آن
 حکم برای افراد جزئیة عموماً ممنوع است زیرا که جائز است ثبوت این حکم برای کلی حیث
 الکلیه یا ثبوت این حکم برای کلی باعتبار بعض افراد و غیر این افراد جزئیة قوله ح ۱۰۱
 مجر و معترف بودن جمیع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نیست اقول فرضاً اگر مجر
 معترف بودن جمیع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نباشد لیکن در صورت نزاع بیک
 مستلزم و مقتضی اتفاق است زیرا که ائمة حدیث ما راه المسلمون حنا فهو عند الله حسن
 ما راه المسلمون قبیحاً فهو عند الله قبیح است پس اگر المسلمون جمیع مسلمین مراد نباشد حسن و قبح
 شے و اجماع لازم آید و هو کماتری و بالاتفاق از جمیع محلی گاه مجموع مراد باشد - عصام شند
 ابن الفرسول در اطول نوشته - و قد یاتی اجماع المعرف باللام لا راداً اجماع فیکون
 جازماً الرجال فی معنی جمیع الرجال و هو بهذا المعنی لیس دون المفرد فی الشمول قوله ص ۱۰۱
 مولانا در شرح فرموده و لنا علی المختار الاجماع من الائمة الا دینیه المتفقدهم علی ان المفرد و اجماع
 فی حالة الاستغراق بیان اجماع اقول دعوی این اجماع قطع نظر از اینکه معرخصه ابن الفرسول
 نیست مخروش است - اختری در ج ۱ هر مکنون نوشته ثم ذکر ان الاستغراق فی المفرد

اعم و اشمل منه فی الجمع و فی التثنية لان تینا و ل کل واحد من الافراد و استغراق الجمع انما
 یتناول کل جماعه و لا ینال فی خروج الواحد و الاثنین و استغراق التثنی انما یتناول کل اثنین
 و اثنین و لا ینال فی خروج الواحد - و قاضی شهاب در بدیع البیان نوشته - و استغراق
 المفرد اشمل اذ لا یراجع الی مفردی فردا و فردین بخلاف لا یراجع - و ملا محمد جوینوری در فراید
 شرح فوائد نوشته و در باب جماعه منهم السکاکی الی ان استغراق المفرد یتناول اشمل التناول
 کل واحد و واحد و استغراق الجمع انما یتناول جماعه فلا ینال فی خروج الواحد و یولد الکلیه
 ما روی عن ابن عباس رضی الله عنه ان الکتاب اکثر من الکلب قوله ص - و استغراق
 المفرد اشمل ای استغراق ما هو مفرد فی المعنی الخ اقول این کلام بنا بر مذنب کسی است
 که استغراق جمع را مانند استغراق مفرد گفته قوله ص و همدارست و لانه ای الاسم
 المستغرق یعنی کل فردا الخ اقول اول مراد از اسم مستغرق در اینجا اسم مفرد مستغرق است
 چنانچه تفهیم ازانی در مطول نوشته - و لانه ای المفرد الی اخل علیه حرف الاستغراق الی بعض
 کل فردا لا جمیع الافراد - دوم این کلام بنا بر مذنب کسی است که استغراق جمع را مانند
 استغراق مفرد گفته قوله ص اهل منطق قاطبه الف لام استغراق را سو و محصوره کانی نوشته
 اند الخ اقول اهل منطق الف لام استغراق را که بر جمع داخل شود حرف سو نیز نوشته اند
 پس ممکن است که مراد ایشان در سو که الف لام استغراق داخل بر مفرد باشد قوله ص
 اما ثانی پس بر تقدیر تسلیم شد و علم اتفاق جمیع مسلمین تصدیق ما بر می الخ اقول اول
 استدلال بر استحباب و استحسان امریکه استحسان آن مخصوص از مجتهدین باشد
 بدین اثر بر فرض نبودن لام استغراق ممکن بود - دوم استدلال بر استحباب
 و استحسان امریکه استحسان آن از جمیع مجتهدین مخصوص بود بر تقدیر ثبوت علم اتفاق
 جمیع مجتهدین بدین اثر حق باشد قوله ص اما ثالثا پس از عبارت شرح سامی سند
 آوردن درست نیست الخ اقول اگر چه شارح سامی این کلام را در ذیل قول اهل
 خواهر آورد و لیکن در جواب مقبول داشته و بر دشمن نپرداخته - و در تصحیف فردی
 بجواب قول اهل ظاهر مذکور است و قولهم العلم باتفاق الكل لا یحصل الا عندئذ
 الكل فابعد لان حاصله یرجع الی بعد حصول الاجماع فی غیر زمان الصحابه و بعد الانه
 صیحا انما النزاع فی انه لا یحصل کان حجة قوله ص و الا بعد ثبوت استغراق الخ

اقول ملازمست در ماسق معلوم شد که مقتضای استغراق استحسان چیست نه بعضی
 و چون بعضی قولی حکم ثانیا آوردن اهل اصول **اقول** آوردن اهل اصول
 در ادله حجیت اجماع اگر بقول ابن الفرسول بطریق اولیه باشد قول یک کس نیز بدلیل این
 اثر بحسب فهم ابن الفرسول محبت باشد حال آنکه اهل اصول قول اکثر را نیز محبت ندانسته اند
 و در اجماع اتفاق جمیع معتبره داشته اند **قولی** اول قبل ازین این حدیث را **اقول**
 این وجه دیگر است از جواب قطع نظر از وجود دیگر موافق تصریح علما - و نیز افراد کامله در
 هر ملک غالباً مشهور و معلوم باشند پس علم اتفاق ایشان مانند علم اتفاق مسلمین عموماً
 دشوار نیست - و نیز ممکن است حل این وجه از جواب بر فرض عدم افاد جمع معروف
 باللام برای استغراق - بهر حال فراموشی از ماسق خیال کردن سفاهت است پس
قولی و ثانیا آنچه از شیخ علی قاری و حسین بن صفی که استدلال نموده موافق ادعای
 او نیست **اقول** بضم آنچه صاحب مجالس گفته که من لیس من اهل الاجتهاد من الزماد
 و اصحاب و مذهب فی حکم العوام بدعای او ثابت است **قولی** پس از یتقام هم مراد بودن
 خصوص صحابه کرام **اقول** وجه سابق دیگر است و این وجه دیگر پس جمیع آن وجه
 درین وجه معنی ندارد - و معنی ضروری نیست که این مقام منطبق مراد بودن اجتماع تمام اهل
 اجتهاد باشد - و استحسان عمل مولد از مجتهدی سلم الاجتهاد هنوز ثابت نیست چه جای
 که اتفاق مجتهدین بر آن باشد **قولی** و ثالثاً اگر مراد بخصیص اجتهاد استقلالیه ائمه
 ثلثه است **اقول** اول خصم ابن الفرسول باجتهاد استقلالیه ائمه قرون ثلثه تخصیص
 نگرد - دوم این تخصیص منافی عبارت منقول ملا علی قاری و غیره نیست گو منافی دیگر
 تصریحات او باشد **قولی** - و الباعده عبارت مجالس الا برار **اقول** استناد بمجالس
 در حکم عوام بودن غیر مجتهدین است و بس و استقلالیه برادران دخل نیست و در آنچه از
 عدم اعتداد کلام غیر مجتهدین مستثنی است بحث نیست لیکن موافق اصول و کتب معتبره بودن
 کلام تحسین عمل مولد منطوقیه است - و آنچه شیخ شهاب الدین احمد بن علی الافندی
 الرومی متوفی سنه ۷۸۵ و یکصد و نهصد در مجالس الا برار به شرح اثر ابن مسعود
 نوشته اینست - فان قيل قد اعتاد كثير من الناس ان يستدلوا على عدم كراهية ما عناه
 من البدعة بحديث شائع بينهم وهو ما رواه المسلمون حسننا فهو عندنا حسن وما رواه المسلمون

الساکی - و این نقطه بعد از آنکه غیر هم که بر یک از ائمه اخیر آسمان بود گردیده - و عثمان
 آن از بعض علمای سوره مانند این خیده است که طالب دنیا و مجوز شامل رقص و عشاء و ملاهی
 و مجلس شاه ابدل بودند - و بعد از آن علمای ریاضین که احدی از مجوزین و جلالت و علم
 و تقوی و دیانت و اتباع سنت اجتناب از بدعت در پایه شان نیست مانع از آن گردیدند
 اوله قویه بر کراهت و حرمت آن قائم کرده اند **قوله** **ص** ثانیاً بر تقدیر تسلیم تعارض این
 اقول این تقیید بنظر فرض نمودن لام استغراق و مراد بودن مجتهدین از مسلمین است
قوله **ص** در صورت تعارض ترجیح هم حسب تصریح مستندین این اقول در محل نزاع
 دلائل حرمت و کراهت و فساد موجود است چنانکه معلوم شد یعنی محاشی که از اصول شرعی حسین
 آن ثابت نیست مردود و فاسد و باعث بر ضلالت بموجب احادیث است پس رجحان فهم
 ظاهر و آنچه در آن بر نقل از شارع و نقل از شارع در آن منتفی چگونه اصل در آن صحت باشد
 که احادیث منتهی محاشات دلیل فساد است و متنازع فیه نه از آن قبل است که اصل در آن
 ارجاحت باشد چه اصل بودن ارجاحت در توقیفیات ممنوع است با جمله قول علی قاری
 و شامی اگر محل آن معلوم است محل نظر باشد **قوله** **ص** دیگران هم این احتمال ذکر کرده
 اند این اقول قول این دیگران که اشغال ایشان نیز مردود است بموجب اقوال اصحاب
 و شراح حدیث چنانچه عبارات تقریر - تبسیر شروح تحریر - و منهاج - و شرح منهاج
 و تبسیر - و منهاج تبسیر شروح جامع صغیر - و شروح اربعین فیشی - و معین بن صفی
 سابق گذشت **قوله** **ص** قطع نظر از آنکه نام ناصر مذکور ذکر نکرده این اقول کلام
 ناصر باید دید که برای رد کلام سیوطی کافی است یا نه نامش معلوم گردید یا نه و در کتب مشهور
 ذکر کتابش یافته شود یا نه اهل علم و انصاف از همین قدر لیاقت و کرامت بمقابله سیوطی و ناصر
 او در یافت کنند و نه سیوطی در جلالت و علم بیایه فاجحان نیست که ذکر رساله او بمقابله فاکها
 ننموده شود **قوله** **ص** مرادش از عدم ثبوت چیست این اقول مراد عدم ثبوت بموجب اصول
 است و عمل مذکور از عمومات مصطلحات اصول ثابت نیست و مراد جزوی از عموم مانند باب
 الیه اگر موافق اصطلاح مذکور است از خلاف مقابل و فاق کلامش صحیح است و مقید
 این الفرسول نیست ورنه بجای نیز وجهی که عمل مذکور من حیث هوک لک بهیبت
 جمهوری تحت سموات معروفه این الفرسول نیز داخل نمواند و آنکه است از زمان

صحابه تا ایندم بسیاری از بدعات که موافق زعم ابن الفرسول تحت عمومات مرفوعه می
داخل است بوجه عدم ثبوت آن بوجه مخصوص انکار شده اند و تفصیلش در شرح عمده موجود
است پس مقوله و حواله ناصر فاکهانی حق باشد و کلام ابن الفرسول صریح البطلان قوله صحیح
گواش برین اقرار قائم میگردد یا نه اقول ذواب سیوطی سومی تقسیم بدعت بقلیدر است
و در آن نزاع نیست لیکن بعد و نمودنش عمل مولد را از افراد بدعت حسنه که ناشی از عظیم
مایل و نافع می کلام تقسیم و معنی بدعت حسنه است محل نزاع زیرا که بدعت حسنه نزد اهل
تقسیم امر نیست محدث بعد رسول الله که حسن آن از دلائل شرعیه مانند اجماع و قیاس
مجتهدین ثابت شده باشد قوله صحیح و مجوزین عمل از فقها و محدثین اجماع اقول اجتهاد
احدی از مجوزین اصلا ثابت نیست پس چه جای ثبوت اجتهاد استقلالی است پس قیاس
ایشان محبت شرعی نباشد و برای قیاس من اجتهاد استقلالیه لازم است و احقاق بلا و رد
فیه النص فی العله بر تقدیر محبت اگر چه حکما اخذ من النص است لیکن این احقاق که قیاس
است کار مجتهد است و پس قوله صحیح و هر گاه که استحباب عبادت اجماع اقول اول
مسلم نیست که علت استحباب صوم یوم الثنین زمان ولادت بودن یوم الثنین است
و قصد ادای شکر و ران چه ممکن است که در حدیث فیه دلالت فی انتم علی مقصود بیان
علت نباشد بلکه صرف بیان وقوع امور شریفه درین روز و علت آن همان که در حدیث
چامع ترمذی آمده - تعرض الاعمال یوم الاثنین و الخميس فاحب ان یعرض علی و انما
صالح - و در حدیث مسند امام احمد و سنن ابن ماجه آمده ان یوم الاثنین و الخميس یغفر الله
لکل مسلم الحدیث - و دوم عبادات توقیفی است در مقادیر و هیئات و تعیین و مماثلت آن
قیاس و رای را داخل نیست پس بملکیه عبادتی ثابت است عبادت دیگر غیر آن در اینجا
بقیاس ثابت نتوان کرد پس بجای صوم عبادات دیگر غیر صوم بقیاس اثبات نتوان
نمود - و از محد و د نبودن بدعت حسنه لازم نمی آید که برای استحسان بدعت حتیاج
اجتهاد نیست زیرا که قول مجتهد و نبودن بدعت حسنه بنا بر قول غیر مجتهد و نبودن اجتهاد
است قوله صحیح درین مقام حال تحریر و بی ادبی دیدنی است اجماع اقول ابن الفرسول
که این کلمات را شنید و قبیح انگاشته و محمول بر تعریض و بی ادبی ساخته و باطل
و مستفاد است این مقوله را می بیند که اگر کلامی را اجتماع مردم ابرار

از آن یا مستحقین قصه ولادت کسی از انبیا یا اولیا از بزرگان دین یا دیگر استقامات و غیره
 و عمل میلاد برای شکر نعمت تولد ایشان به تکرار میجو و از شارع سید است چرا از اخبار و آثار
 ثابت نموده و افضل بودن ذکر قصص انبیا و آنحضرت صلوٰه الله علیه و علیهم و اسلام عموما
 از عبادت صوم نفل محتاج بیان است از نفس شارع قوله صلاک پس هرگاه که علت
 استحباب صوم اثنین یعنی بودن آن زمان اخ اقول اگر فرضا بودن یوم اثنین زمان
 ولایت و قصد شکر این نعمت به ادای عبادت در آن روز برای استحباب صوم اثنین
 علت باشد و چه خصوصیت صوم معلوم نتوان شد پس از قبیل اعدا و رکعات و مفاد و غیر
 و کوه باشد قوله صلاک لزوم صلوٰه تطوع و صوم تطوع را به قیاس حج و عمره ثابت می‌شود
 فرموده اند اخ اقول استدلال بر لزوم عبادت از شروع بیعت لزوم عبادت از شروع قیاس عبادتی بر عبادتی
 کما هو الظاهر و بحث در این است نه در آن قوله صلاک اول این دعوی صادره علی
 المطلوب است اقول لزوم صادره علی المطلوب محتاج بیان است این بفرموده
 ذمه دار آن قوله صلاک و ثانیاً درین مقام تصریح است اخ اقول این کلام ناشی از جهل
 است کلام نیست درینکه همه شرعیات بمعنی هر حکم و مصالح است لیکن از ادراک حکمت
 و مصلحت عقل ماقصر است پس آنچه حکمت و مصلحت آن در عقل ما نمیگنجد این معدول
 از قیاس میگوئیم لیکن بنظر قیاس عقل خردیش نه بنظر عقل شارع مثلاً انتقاض و ضوابط و غیره
 نیز و شارع بدی حکمتی است لیکن نزد ما معدول از قیاس است و همچنین است عام
 فساد صوم از اکل نسیان پس انصاف کند که در این چه بدی است و این بدی بدی
 که آنکه دین و فقها و اصولیین مرتکب آن بوده اند قوله صلاک اولاً باید دید اخ اقول
 در اینجا بعد قوله عمل شرع فقط و فعل آن بود از سهو قلم ناسخ منتسخ نگریده پس چرا از
 سنای عجمای من سن بنظر ملک و ترویج طریقه سبیه باشد قوله صلاک هرگاه
 که لازم نبود نفی وجود نفی از علم تسلیم کرده اخ اقول چون علت جواز علم است و وجود دلیل
 برای آن پس انتقای این علم علت باشد برای عدم جواز که عدم علت علت است برای
 عدم معلول و آنچه جایز نیست مکرره باشد یا حرام پس وجود علت حرمت و حرمت است برای
 انتقاض علم مذکور است معلوم باشد و معجزه دلیل حرمت و حرمت است
 محدثات - حدیث ایام و محدثات الامور و کل محدثه بدعت و کل بدعت ضلالت و من احدث

فی اکثره اما لیس منه قهوه و - معلوم الوجود است - قوله صحیح سابق ازین اقوال
 مستندین صاحب رساله ثابت گردیده انحر اقوال سابق معلوم شد که قول پیرو ری نبود
 منصب احتیاج برای استحسان بدعات باطل و مردود است و برای اصل قیاسی تنصیف
 محبتین لابد باقی اقوال مولوی خرم علی و غیره قطع نظر از نیکه سفیدی و این الفرسول باشد
 یا نباشد بر ناصر فاکهانی محبت نیست و صاحب رساله نیز التزام محبت جمیع اقوال این بزرگان
 کرده است که معلوم از سهو و خطا نبوده اند قوله ملا و از عجایب نفقات است انحر اقوال محصل
 قول صاحب حاشیه آنکه استدلال این حجر و سیوطی در ظاهر بر روز داشتن آنحضرت
 است بوجه ظهور نعمت داند فاع نعمت درین روز برای شکر حال آنکه روزه داشتند آنحضرت
 بدینچه منظور فیه است چه ثابت است که روزه داشتند آنحضرت صرف باتباع موسی علیه السلام
 بودند ازینجه باقی جواب استدلال الفیل موسی مانکه این فعل معدول از قیاس است قیاس
 بر آن جائز نباشد و چون صاحب حاشیه خود متصدی جواب این مقام مستفاد شده بر همین
 قدر اکتفا رفت و بمطابقه کسیکه مترض بر این حجر است قول عینی پیش نمودن خبر منافست
 چه باشد که را و اعتراض بر عینی چه پاک است قوله ملا قطع نظر از تنصیف علمای کرام
 انحر اقوال تنصیف از محققین علمای کرام همانست که ناصح گفته و منوعوم ابن الفرسول و موافقین
 او مردود است تفصیل آن در شرح عمده موجود - و مراد شافعی آنکه آنچه حالی باشد از او
 کتاب یا سنت یا اثر یا اجماع آن بدعت مذمومه و مخالفه است پس آنچه اصل مخصوص بر آن
 آن در کتاب موجود نیست اما در سنت باشد پس خالی نیست ازین موافقت و همچنین خالی نیست
 ازین موافقت آنچه اصل مخصوص برای آن در کتاب و سنت موجود نیست اما در اثر و اجماع
 باشد قوله صریح فی حدیث شریع اخذ نموده اند اقوال تنصیف از حضرت شارع منبج است وضا که
 تنصیف از منبج است فقیه و قوی موجب خرن فاش سر قیاس را نیز واقع نگردیده و تعلیل مجزین
 عمل فقیه و قوی موجب خرن یافته شده قوله صحیح مخفی مانده که یوم الاثنین تصحیح حضرت شارع
 همچنانکه یوم ولادت است همچنان یوم وفات است اقوال نقل تصحیح حضرت شارع به یوم
 وفات بودن یوم اثنین مطلوب تصحیح است قوله صحیح اینها ادای عبادت صوم برای
 تا وید شکر شروع است اقوال شروع عبادت صوم در اصل و ثقی است که
 وقوع امری موجب سرور درین روز شده بود باز الباقی مشروعه سابقه است و احادیث

این محل وقتی است که امری موجب حزن فتنی درین تاریخ در و داغ گردیده قوله **ع** و اخبار جریع
و حزن و نیازت در آن **الح** اقول در اخبار جریع و حزن و نیازت نزاع نیست که هر وقت غیر
مشموع است محل بحث آنها سرور است بر و حزن که اولی نباشد از حزن مشموع و بر
او ای شکر نعمت صوم کافی است که مشهور است آن پیش از صوم موجب حزن است قوله **ع**
علامه **ع** در مشموع کلام فرموده **الح** اقول این کلام ابن حاج در محل امثال شاه اربل است
که درین ماه مرکب افعال مجرّمه و اعمال شنیع به نیت مولد میشوند بدین طرز که مناسب حال اینها میباشد
و شریف که نعمت تولد شریف در آن مآرا حاصل گردیده زیادت عبادت خیر است که بعد
از آنحضرت باشد و در شکر نعمت نه در تکاب اینچنین افعال و اعمال بسیار گفته که چون زیادت
عبادت خیر به نیت مولد از آنحضرت و سلف بدین نیت ثابت نیست بدعت باشد بنظر نفس
نیت مولد و اتباع سلف اولی است و اما اتباع ایشان بیکینم پس وسعت میدهد و ما را آنچه
وسعت داشت ایشان را چنانچه مخصوص این احکام از داخل درین باب سابق گذشت چنانچه
قرارت صحیح البخاری را نیز به نیت مولد ناجائز شمرده قوله **ع** زیاده کردن قیدی از طرف خود
الح اقول زیادت این قید مقتضای کلام اوست نه از طرف خود که نفس نفس ابن الحاج
عمل طحان و تداعی مردم را به نیت مولد زیادت فی الدین قرار داده قوله **ع** حالانکه عموم
قربات و خیرات او کار و محافل پیرانوار و اجتماع اهل اسلام برای استماع اراصات و فضایل خیرالانام
را هم شامل **الح** اقول بنوعی قبول قربات و خیرات بمجالس قصص ولادت و رضاع شریف
و اجتماع مردم برای استماع اراصات و غیره به نیت سرور ولادت محل بحث است و
نزاع نیست و مجلس برای ذکر الله که شامل است درین و تدبیر و تعلیم و تعلم و وعظ
و نصیاح و تلاوت قرآن و ادای صلوٰه و امثال ذلک بطریق مشهور از سلف نه بطریق محدث
غیر ثابت از آنکه محل احاد همیشه هاست و در ادب و لائیل الحیرات اگر بصورت رسد مفید
خیریت و قربت بودن هر مجلس که در آن صلوٰه فرستاده آید نمیتوان سنجید و در نه لازم آید
که هر مجلس منقذ که در آن صلوٰه نیز فرستاده آید محمّد و قربت باشد قوله **ع** همچنان اقول
اهل اسلام برای قرارت قرآن و استماع ذکر آنحضرت علم از اعمال که ثابت است **الح**
اقول اجتماع برای تعلیم و تعلم قرآن و حدیث نه شک از اعمال نه اکیات است اما اجتماع
برای قرارت قرآن موافق رسوم و رسوم و اجتماع برای استماع قصص ولادت رضاع

و حضرت دارا ضاات مخصوصها به نیت مولود دعوت مردم و اطعام طعام و شیرینی به نیت
مولود و اظهار سرور ولادت بیکه خاص قصد ولادت و رضاع بدعت و محدث فی الدین است
نه از اعمال زکایات که احداث فی الدین علی حد ثبات قبیح است و ناصر عمل طعام و دعای خوان
را به تذکره میلا و علامت عمل طعام و دعای خوان به نیت مولود قرار داده و در صحت قرار
داد او شک نیست قول صاحب کتب شیخ که در علم حقایق بوده اند و مصطلحات آن فن را
خیال حقایق که اصحاب نداشتند به نیت جذبی از علمای کرام حل به معانی نفویه ظاهر نموده
اعتراضات وارد فرموده اند از آن قول در دعای صاحب غایه الکلام همین قدر است که بزرگ
هم ندان این قائل سخاوی و توفیق علی بن العربی غایب کرده و اینده عار ابن العربی
تسمیه نموده منشائی آن هر چه باشد که در آن بحث نیست پس اهل موالید طایفه چنانکه قولش
را درین باب غلط گفتند اگر خصم ایشان تعلیم قولش در باره عمل مولود نمودند چه حکم کردند -
باقی این توجیه و تاویل برای دفع تکفیر باب الحاکم شود دست کلام بهر چه سخنان موجه و مادل
توان شد - اصطلاح امور که بنا بران آنچه ظاهرش کفر است جائز توان شد کار اهل
ایمان نیست - و محبت که از آن مصطلحات چندگان تقلیدین ابن العربی ماهر گردیدند و علماء
کاملین بهر فن که سوگند آنها در معقول و منقول می کنند جابل خیال کرده شدند - تعدیل خطای وی و حساب
مطالب فیه و یواقیت و امثالهم بقایا بهر چه صحاب بهر چه و تعدیل بجوی نیز زد - و زبانی
در سیران الاعمال آورده - و فعل رفیقنا ابو الفتح البصری و کان مشتابا حال سمعت
الامام تقی الدین بن دقیق العید سمعت شیخنا اباج محمد بن عبد السلام و جری ذکر الی حبیب الله تعالی
الطامی یعنی ابن العربی فقال بهر شیخ سوگند اب قلت له و لذاب قال نعم - و ابن حجر
عسقلانی در لسان المیران آورده - و حدیث سالت شیخنا الامام سراج الی ابن العربی
ابن العربی فابواب الجواب بانه کافر - و البجیان و قسیر نیز بفسید (لقد کفر الذین قالوا
ان الله یهوی ابنا مریم ط) که در سوره مائده است نوشته - و من بعض اعتقادات
النصارى استنبط من یسین بالاسلام ظاهر او یمشی الی الصوفیه حلول الله تعالی فی الصور
الجمیده - و من ذهب من ملاحضتهم الی القول بالاتحاد والوحدۃ کالحلاج - و السودی
و ابن اظمی - و ابن عربی المقیم بخلق - و ابن الفارض - و اشاع مولد کابن سبعین
و القسری الممیزه - و ابن مطرف المقیم بمرسته - و الصفار المقبول بعزائطه -

اینجا بنام ابن عربی است و او را کتب صحیفه

وابن الساج - وابن الحسن المقيم كان بارقة - ومن رايها يرمى بهذا المذهب - الملقب
 بالعفيف السكاني - وله في ذلك اشعار كثيرة - وابن عباس المالكي الاسود الاقطع المقيم
 كان بدشقي - وعبد الواحد بن الموجز المقيم كان لصعيد مصر - والايلي الحجي الذي كان يوتي
 المسيحي نفاة سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر - وابو يعقوب بن مشيش الشيشي
 المقيم كان بجارة زويلة بالقاهرة - والشريف عبد العزيز المتوفي - وتلميذه عبد العطار
 القوسي - وانما سردت اسما هؤلاء لخصي الدين الذي علم الله ورسالة ذلك وثيقة على
 ضعف المسلمين ليحذر واهم اشدهم من الضلالة الذين يكذبون الله ويقولون بغير
 العالم وينكرون البعث وقد اوقع جمل من شيخي الى التصوف بتعليم هؤلاء وادعاهم بهم وهم صنف
 الله او لياؤه - والرو على النصاري واخلوئية والقائلين بالوحدة هو من اعظم اصول الذين
 انتهى - سخاوي وناصر الحق نوشته - فمن كفره صرحا من الشافعية - الغريبي عبد السلام
 والعماد الواسطي - والبدر بن جماعة - والعلامة السبكي - وابو حيان - والذهبي -
 والتميمي السبكي - والشمس الواسطي - والعماد بن كثير - والسراج الباقيني - وابنه -
 وابن الخطاط - والناصري - وابن الجوزي - وابن المقرئ - بل قال من ترد
 في تكفير اليهود والنصارى وابن عربي وطائفة فهو كافر - وشيخنا تبايل مع بعض المتصوفين
 في شأنه فلم يثبت ان بكاء المتعصب - وجرى فيه سنة المبالغة بان السبيل لا يضي عليه
 سنة الاو هناك - والبلاسي - وابن الفراء - ومن اخفقه - الانشائي - والسراج
 المهندي - والنظام الشيرازي - والعلامة البخاري - والبدر العيني - والحسام بن مطيع
 والامين الاقصرى - ووصفه بالفضل الصالح المعاند للصوص القطعة والاراء العلية
 المتبعة في السنة الخفيفة وانه يجب القيام الكلي في اعدام اقواله - ومن المالكية - ابن الجاه
 والزاوي - وابن خلدون - والتميمي الفاسي - وابو القاسم النويري - وقال
 من شك في كفره ان لم يتيب قتل - ومن الخبابة - الحارثي - وابن تيمية - وابن
 الغزالي - وقال انه اجتمع جماعة من الائمة - منهم - العلامة القونوي الشافعي
 واجلاء علماء زمانه في مجالس متعددة القن را هم في آخره على جوار لعنة والتصرح بكفره -
 ونيز در ناصر الحق نوشته - ووقع اللوم بدعوى الاصطلاح مخفي في الفاظ لم يعبر عنها في ذلك
 انفس لانه ميتا ومن استعمالها في غير موضوعها مفسدة - وورق قول حنبلي نوشته -

وانه لا سبيل اليه لكثرة التكاثر الدالة على سوء حاله الدليل لهذا المذهب قول العلماء من
 كل مذهب - فقال العلامة المحقق علاء الدين ابو الحسن القونوي الشافعي من صوفا
 بالميل الى ابن عربي فيما روينا بسند الصحيح الى الساجي الى عبد الله الذهبي - قال حدثني
 ابن كثير انه حضر مع المزي عن القونوي هذا فخرى ذكره القصص فقال القونوي لا ريب ان
 الكلام الذي فيه كفر وضلال فقال لبعض اصحابه وهو جمال المالكى اخلاقتا ولد مولانا -
 قال لا انا تناول كلام المصوم انتهى - وكذا اجزم الساجي التقي الفاسي المالكى بذلك حيث
 قال وما ينبغي ملاحظة في امر ابن عربي الاعراض عن تاويل كلامه المشكل - بل قال الكثير
 من منكرات كلامه لا سبيل الى صحة تاويل منها - قال الذهبي في السيرة انها لا ريب ان
 كثيرا من عباراته لها تاويل الكتاب المصومين - ذكر في كلام السباطي - وقال الساجي
 الشمس ابن الجوزي شيخ القراء والمحدثين انه لو فتح باب التاويل في كلام طائفة الكفر لم يكن
 في الارض كافر - ونيز سجادى در قول منى از قاضى بدر الدين المالكى - وشيخ صالح زين الدين
 آورده كه قال كتب ابن العربي لايوجد في مصر - ولا اسكن در بته - ولا يقدر احد ان يتاويل
 وانها لو وجدت مع احد اخذت منه واحرقه واودى فان طهرانه لعقده - قتل - ونيز در
 قول منى موشته وكذا اجوز تحريفها جماعة من الائمة كالحارثي الجنبلي والبدر بن جماعة الشافعي
 وابن خلدون المالكى وشيخ علي قارى دهم القوارض كفته - فصدق العلامة ابن المقري
 من اكابر العلماء الشافعية - في كتاب الارشاد ان طائفة ابن العربي شر من اليهود والنصارى
 في الاعتقاد وظهور فسادهم فيما بين العباد من التقصص والفتاوى - ونيز شيخ علي قارى در رساله
 تصحيح ابن عربي از تاريخ الاسلام آورده - وسئل عن شيخنا العلامة المحقق الحافظ المفتي
 ابو زرعة احمد بن شيخنا الساجي الفراء في الشافعي فقال لا اشك في اشتغال القصص المشهورة
 على الكفر والصريح الذي لا اشك فيه - وكذلك فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك عنه او كثر
 عليه الى وفاته فهو كافر محمل في النار بلا شك - ولقد صح عندي عن الساجي جمال الدين المزي
 انه نقل من خطه في تفسير قوله (ان الذين كفروا سوا عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم) كلاما
 يثبت عند السمع ويقضي الكفر في الشرع وبعض كلماته لا يمكن تاويلها والذي يمكن تاويلها منها
 يثبت ايضا اليه مع موجهة التاويل والحكم انما يترب على الظاهر - وقد بلغتني عن شيخ الامام
 علاء الدين القونوي وادركت عليه اصحابه انه قال في مثل ذلك انما يؤول كلام المعقولين

و بهر کما قال - و در محاکم الطالبین مرقوم است - و واجب است بر اهل سنت علیه السلام که
 از مطالعة و نظار و کتب بد مذہبان احتراز نمایند چنانچه - قصوص - و قصوص - و لمعات -
 و مذوقات و جودیہ - و عوثیہ - و مفتاح الاسرار - و در عقائد سنیہ مسطور است - قال
 الشيخ علی بن حسام الدین الشهیر بالمتقی رحمۃ اللہ علیہ ان کتب علم الحقائق علی نوعین - الاول
 هو الذی حذر الناصحون عن مطالعتها و قراءتها و اقتدارها کالقصوص - و اللمعات - و لعل
 عن الشيخ الامام شہاب الدین احمد البیہقی حذر الناصحون من تلمیس ابن الجوزی - و فخر الخا
 الحامی - و کتب ابن سعیر - و ابن الفارض - و ابن اخی - و ابن رواحہ - و ابن کثیر - و ابن
 التلمسانی و مواضع من الاحیاء للغزالی - و سراج السالکین - و المنتقى من الضلالت -
 و مواضع من قوت القلوب لابن مطالب المکی - و کتاب السهروردی - و نجوم - و قلزم
 الخازن من موارد اللفظ لا الخذر بالجملة - و النوع الثاني هو الذی رغب الناصحون فی مطالعتها
 و قراءتها و اقتدارها بالبشرط الاصلیة کالکتب العطائیة - مثل التنویر فی اسقاط التبدیر
 و کتاب الحکم مع شروح - و کتاب منازل السائرین للشیخ عبداللہ الانصاری - و قوله ص ۹
 اگر نزد این بخدی ببول اخ اقول و ذکر بعض مجوزین اقوال ابن مجولین را دافع مجهولیت
 ایشان نتوان شد - و قول معتد - و شرع الہیہ - و کتاب ناصر دلیل روشن بر جلال
 قد مصنفین آنها است - و مقبولیت بوجه موافقت دلائل کتاب و سنت است و پس
 قولہ ص ۱۰ مسئلہ وحدت وجود از ادق و قائل علم حقائق است اخ اقول جلی البیہقی
 در اینجا دیدنی است کہ مسئلہ وحدۃ الوجود اگر از باطل متصوفین یقینین اثبات شدہ است
 و بر ثبوت آن دلیل از کتاب و سنت و برہانی از عقل قائم نتوان شد و بہ بدایت عقل
 مردود و مطرود از ادق و قائل علم حقائق شمرده و با ستناد و منع الباطل و غیرہ سائل
 قائل حقیقت آن گردیدہ بہکین این مسلک گری و مقلدین ابن العربی مستحق اند کہ
 بر ثبوتش دلیل و برہانی قائم نیست و مستند سائلین این طریق صرف کشف و عیان است
 چنانچہ جامی در درۃ فاخرہ گفتہ - ثم ان مستند الصوفیہ فیما وہو الیہ ہوالکشف والعیان
 لا النظر والہرمان - بر مذہب ایشان کہ وحدت وجود با عینیت وجود و واجب ممکن
 ہر دو است اعترافہا بیکہ وار و بہت اندفاع ان مشکل و متوزنشہ تفصیل آن بحکم
 دیگر مرقوم است - مابہ الامتیار را عین مابہ الاشتراک گفتن و در میان واجب

و ممکن فرق مجرد اطلاق یقین خیال کردن چه اسلام است - شیخ احمد سرسندی قجری چه در مائید الف
 ثانی - در کتاب تب خود فرموده - ممکن را عین واجب تعالی گفتن اتحاد و کفر نسبت کما شمس
 که نقض وجوب ذاتی منقسم است چه محال که خود اعدین سلطان عظیم ایشان که منشی خیر و کمالات
 است تصور نماید در لغات - نسبت قول صاحب فتوحات - سبحان من اظهر الاشياء
 و هو عینها - از علل الاولیه منافی منقول است که فرموده - ان الله لا یستجی من الحق ایها
 الشيخ لو سمعت من احد ان یقول فضله الشيخ عین وجود الشيخ لا ینافی التمسک بالنقض علیه فلیف
 بعدا قل ان ینسب بذه البهذیانات الی الله سبحانه فغلب الی الله لویه فصوحا لیس من بذه الورطه
 الشدیده التي یتکلف عنها الدهیون والطبیعیون والیونانیون والاشکانیون والاسلام
 علی من اتبع الهدی - و فاضل روزبهان در غلطات صوفیه نوشته - دیگر غلط است که
 گویند مبادوست و اینهمه جزئیات یکدلت خدایند و هر یک را گویند که مافردا و عجم پس آن
 کافرانرا صد هزار خدا باشد و خداوند عالم تعالی و تقدس از جمیع و تفرقه محذورات برتر است
 و احد است و جزا و را بر ذرات طول پذیرد و مملوک نشود و بدین قول کافرانند خود را
 دانند و نه خدا را که اگر کسی حق بودی کی فنا شدی قومی را غلط در روح و ایشان را در جمیع
 است قالهم الله سبحانه - شیخ علی قاری در شرح قصیده امالی نوشته - و اما التوحید
 الصرف الذی یقول به الوجودیه و الحلولیه و الاتحادیه من این الحق هو الوجود المطلق
 من کفر التشویه - و در شرح مقاصد قوم است - فالقول بكون الواجب الوجود
 المطلق منی علی اصول فاسدة - و نیز در آنست - فقد ذهب جمع کثیر من المتأخرین
 الی انه واجب علی ما ذکرنا و ذلك هو الضلال البعید - و نیز در آنست - الثاني
 ان الواجب هو الوجود المطلق و هو واحد لا کثرة فیہ اصلا و انما کثرة فی الاضافات
 و التبعینات التي هی بمنزلة الخیال و السراب و اذا کمل فی الحقیقه واحد تنکر علی المظاهر
 لا بطریق الخاطیة و یتکثر فی النواظر لا بطریق الانقسام فلا حلول بینها و لا اتحاد و عدم التبعینة
 و التفرقة و کلا مهم فی ذلک طویل خارج عن طریق الفصل و الشرع و قد اثرنا فی بحث الوجود
 الی بطلانه لکن من یضلل الله فانه من اود - و نیز در آنست - و منهم بعض المتأخرین
 اتقا لم یکن بان الساک اذا ارعین فی السلوک و خاض کما الوصل فی غرما علی الیها
 بما یقول الطالمون علو البیر فی کماله فی البحر یحیی لایما یران و یجد به یحیی لا انبینه و لا العا

و صحیح ان یقول هو انما و انما یوجیز یرفع الامر و النهی و یطهر من الغرائب و العجائب مالا یصور من
 البشعة و فساد الرأیین عنی عن النبیان - و در شرح مواقف مسطور است - و ما یقال
 ان الكل ذات واحدة متحد بحسب الاصناف لا غیر فالمتقیدون بطور العقل لیس و نه مکابر
 لا یکنفیت الیهما - و نیز در مواقف و شرح آن مذکور است - و از اینست من الصوفیة العرفیة
 من ینکاره و یقول الاصول و لا اتحاد اذ کل ذلک لشعر بالغرابة و نحن لا نقول بها بل نقول
 لیس فی دار الوجود غیره و یارب و هذا العذر است و حقا و بطلانا من ذلک الحرم اذ تلزم
 تلك الخاطئة التي لا یجوز علی القول بها عاقل و لا مبرز اذ فی تمیز - قوله صلا مشای
 این زبان و رازی نیست مگر جمل انما اقول در کلام شیخ و ملوی تقریب تمام نیست زیرا که
 اگر فرضا در روایتی نیامد و در روایت دیگر یفاخر باشد حدیث هیچ یکی از روایتین صحیح
 نیامد و یفاخر نمیکند چه جای آنکه بودنش روایتین مسلم نبود و معنی منافعه مدافعت است
 نه مضارعت - در مجمع البحار مسطور است - ما نافع عنی ای دافع و المنافعة و المكافحة
 المدافعة و المضاربة و فحمة بالسيف تناوالت به یرید بمنافحتهم بجاه الشریکین و محامتهم
 علی اشعار بهم - و همچنین است در تنبیه جزری قوله صلا اما را اول لیس بدانکه امام نووی
 انما اقول ابن الحجاج در مدخل کلام نووی را مردود ساخته و استمرار قیام سحوت عنه
 که قیام تعظیمی است از سلف ممنوع است و نزاع نیست در آنکه قومی مجوز آن بوده اند
 مقصود در دعوی ثبوت تجویز آن از سائر علما است که صاحب اشباع قائل آن بود و دیگر
 چنانچه محققین علما و اتباع ایشان منکر آن - ابن الحجاج از مالکیه - و بغوی از
 شافعیه - و شیخ الاسلام ابن تیمیه - و امام ابن قیم از حنبلیه - و نوریشی - و سخا قی -
 و حلبی - و صاحب برهان - و صاحب نهر الفائق - و صاحب نبع النصار - از انجلا اند
 شیخ الاسلام قسطنطین الدین ابن تیمیه در فتاوی خود نوشته - لم یکن من عادة السلف
 علی عهد رسول الله صلعم و خلفائه الراشدین ان یقیدوا القیام کلها یردون علیه بما یفعله
 کثیر من الناس بل قد قال النس بن مالک رضی الله عنه لم یکن شخص احب الیه من رسول الله
 صلعم و کانوا اذ راوه لم یقولوا لما یعلن من کراهته له لک و لکن انما قاموا بالاقاوم
 من منکبه کما یکنحار و می عن النبی صلعم انه قام لعمرته و قال لا انصار لما قدم سعد بن ابی
 قحافة الی سیدکم و کان سعد مخرضا بالمدینة و کان قد قدم الی بنی قریظة فشرقی المدینة

این حدیث صحیح است
 و در مجمع البحار
 مسطور است

والذي ينبغي للناس ان يعادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانهم خير القرون
 وخير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا يعدل احد عن هدي خير الخلق وهدى خير القرون
 الى ما هو دونه - وابن حجر عسقلاني - وفتح الباري شرح صحيح البخاري فومشنة - ثم نقل
 المنذري عن بعض من منع ذلك مطلقا انه رد الحجة لقصة سعد بن عبد الله بن مسعود قال لما امرهم بالقيام
 لبيز لوه عن الحمار لكونه مرضيا - قال وفيه نظر - قلت كانه لم يقف على استند هذا القائل
 وقد وقع في نسخة عائشة عند احمد بن حنبل في طريق علقمة بن وقاص عن عائشة في قصة غزوة بني قريظة وقصة
 سعد بن معاذ ومجبة مطولا - وفيه قال ابو سعيد فلما طلع قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوموا الى سيدكم فانهم
 وسند حسن - ونزه الزيادة في نسخة في الاستدلال لقصة وشروعية القيام المتنازع فيه
 وقد احتج به النووي في كتاب القيام ونقل عن البخاري وكلمه وابي داود انهم احتجوا به ولقد سلم
 لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا صحيح من هذا - وقد اعترض عليه الشيخ ابو عبد الله بن الحاج
 فقال بالنسخة لو كان القيام لما سوره بسعد هو المتنازع فيه لما خص به الانصار فان الأصل
 في افعال القرب التحميم ولو كان القيام لسعد على بسبيل البر والاكرام لكان هو سلم اول من عليه
 وامر به من حضر من اكابر الصحابة فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل على ان الامر بالقيام
 لم يشر واقع فيه النزاع وانما هو لشيء لوه عن دابة لما كان فيه من المرض كما جاز في بعض الروايات
 ولان عادة العرب ان القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار بذلك دون المهاجرين مع
 ان المراد لبعض الانصار لا كلهم وهم الا ومن منهم لان سعد بن معاذ كان سيدهم دون غيره
 وعلى تقدير تسليم ان القيام لما سوره به حديث لم يكن للاعانة فليس هو المتنازع فيه بل لانه
 غائب قدم والقيام للغائب اذا قدم مشروعا - قال ويحتمل ان يكون القيام المذكور
 انما هو تهنيئة بما حصل له من تلك المنزلة الرفيعة من تكليمه الرضى بما يحكم به والقيام لما جعل
 التهنيئة مشروعا ايضا - ونيز حافظ ابن حجر وفتح الباري آورده - واحتج النووي ايضا
 بقيام حكمة للعرب بن مالك - واجاب ابن الحاج بان طحة انما قام تهنيئة ومضا فحتم
 ولذلك لم يخرج به البخاري للقيام وانما اورده في المصافحة ولو كان قيامه محل النزاع
 لما انفرد به فلم ينقل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام له ولا امر به ولا فعله احد من حضر وانما انفرد
 طحة بقوة المودة بينهما على حجة به العادة ان التهنيئة والبشارة ونحوه ذلك تكون
 قارا المودة والخلطة بخلاف السلام فانه مشروعا على من عرفت ومن لم تعرفه النفاذ

جواب ابي داود

قوله في قيام الرجل للرجل

في المودة يقع بخلاف التفاوت في الحقوق وهو امر مهور - قلت فيحمل ان يكون من كان كعقب
عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضي عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذاك
عقب من الناس من كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقيم الي من المهاجرين غير اشارته الى انه
ما قام اليه غير من الانصار - ثم قال ابن الحجاج واذا حمل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون
من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك - واجتج النودى بحدوث عائشة
المتقدم في حق فاطمة - واجاب عنه ابن الحجاج باحتمال ان يكون القيام لها لاجل اجلاسها
في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المتنازع فيه ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الوسع
فيها وكانت ارادة اجلاسها في موضع مستلزمة لقيامه ومن في بسط ذاك - واجتج النودى
ايضا بما اخبره الوداد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالس يوما فاقبل الود من الرضا فوضع له بعض
فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الاخر ثم اقبل اخوه من الرضا
فقام فاجلسه بين يديه - واعترضه ابن الحجاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان
الوالد استاوى به من الاخ وانما قام للاخ اما لان يوسع له في الرداء او في المجلس
واجتج النودى ايضا بما اخبره مالك في قصة عاتكة بنت ابي جهل انه لما فر الى اليمن يوم الفتح حلت
امرأة اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما راه النبي صلى الله عليه وسلم وثب اليه فحادها عليه رداء -
والقيام النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادرى انا يا جعفر قدوم جعفر او لفتح خيبر حيث
عائشة قدوم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم في فقرع الباب فقام اليه فاعتقه وقبلة -
واجاب ابن الحجاج بانها ليست في محل النزاع كما تقدم - واجتج ايضا بما اخبره الوداد عن
ابن سيرين قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس فاذا قام فقامت امه حتى نراه قد دخل - واجاب ابن الحجاج
بان قيامهم كان لضرورة الفراغ ليقوموا الى اشغالهم ولان بيته كان بابا في المسجد والمسجد
لم يكن واسعا اذ ذاك فلما ساقى ان يستودا قيا بالادوية دخل كذا قال - والذي يظهر
لي في الجواب ان يقال الغل سبب تاخيرهم حتى دخل لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى
لا يحتاج اذا انصرفوا ان يتكاثف استدعائهم ثم راجع سنن الى داود فوجدت في اخر
الحديث ما يورد ما قلناه وهو قصة الاعرابي الذي اخبره رواده صلى الله عليه وسلم فدا جلا قامه ان يحل له
على البصرة ثم رآه في اخره ثم التفت اليها فقال انصرفوا رجعتم اليكم فقامه النودى
بمهمات تنزل الناس من اكرام ذي الشيبين وتوفير الكبير - واعترضه ابن الحجاج

في المودة يقع بخلاف التفاوت في الحقوق وهو امر مهور - قلت فيحمل ان يكون من كان كعقب
عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضي عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذاك
عقب من الناس من كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقيم الي من المهاجرين غير اشارته الى انه
ما قام اليه غير من الانصار - ثم قال ابن الحجاج واذا حمل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون
من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك - واجتج النودى بحدوث عائشة
المتقدم في حق فاطمة - واجاب عنه ابن الحجاج باحتمال ان يكون القيام لها لاجل اجلاسها
في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المتنازع فيه ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الوسع
فيها وكانت ارادة اجلاسها في موضع مستلزمة لقيامه ومن في بسط ذاك - واجتج النودى
ايضا بما اخبره الوداد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالس يوما فاقبل الود من الرضا فوضع له بعض
فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الاخر ثم اقبل اخوه من الرضا
فقام فاجلسه بين يديه - واعترضه ابن الحجاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان
الوالد استاوى به من الاخ وانما قام للاخ اما لان يوسع له في الرداء او في المجلس
واجتج النودى ايضا بما اخبره مالك في قصة عاتكة بنت ابي جهل انه لما فر الى اليمن يوم الفتح حلت
امرأة اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما راه النبي صلى الله عليه وسلم وثب اليه فحادها عليه رداء -
والقيام النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادرى انا يا جعفر قدوم جعفر او لفتح خيبر حيث
عائشة قدوم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم في فقرع الباب فقام اليه فاعتقه وقبلة -
واجاب ابن الحجاج بانها ليست في محل النزاع كما تقدم - واجتج ايضا بما اخبره الوداد عن
ابن سيرين قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس فاذا قام فقامت امه حتى نراه قد دخل - واجاب ابن الحجاج
بان قيامهم كان لضرورة الفراغ ليقوموا الى اشغالهم ولان بيته كان بابا في المسجد والمسجد
لم يكن واسعا اذ ذاك فلما ساقى ان يستودا قيا بالادوية دخل كذا قال - والذي يظهر
لي في الجواب ان يقال الغل سبب تاخيرهم حتى دخل لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى
لا يحتاج اذا انصرفوا ان يتكاثف استدعائهم ثم راجع سنن الى داود فوجدت في اخر
الحديث ما يورد ما قلناه وهو قصة الاعرابي الذي اخبره رواده صلى الله عليه وسلم فدا جلا قامه ان يحل له
على البصرة ثم رآه في اخره ثم التفت اليها فقال انصرفوا رجعتم اليكم فقامه النودى
بمهمات تنزل الناس من اكرام ذي الشيبين وتوفير الكبير - واعترضه ابن الحجاج

بما حصل ان القيام على سبيل الاكرام داخل في العمومات المذكورة لكن محل النزاع قد
ثبت النبي عنه فيخص من العمومات - واستدلال النودى ايضا بقيام غيره من شجرة على
راس النبي صلى الله عليه وسلم - واعترضه ابن الحاج بانه كان بسبب الذب عنه في تلك الحالة
من اذى من يقرب منه من الشركيين فليس هو من محل النزاع - ثم ذكر النودى حديث
معاوية وحديث الى امانة المتقدمين وقدم قبل ذلك ما اخرجه الترمذي عن انس قال لم يكن
يخص احب اليهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهية ذلك
قال الترمذي حسن صحيح غريب وترجم له باب كراهية قيام الرجل للرجل وترجم له حديث
معاوية باب كراهية القيام للناس - قال النودى وحديث انس اقرب بالتحجج به -
واجواب عنه من وجهين - احدهما انه خاف عليهم الفتنة اذا فرطوا في تعظيمه فلهذا قيامهم له
لذا المعنى كما قال لا تطروني ولم يكروه قيام بعضهم لبعض فانه قد قام بعضهم وقاموا لغيره بحجة
فلم يكروه عليهم بل قرءوا امر به - وثانيهما انه كان عليه وبين اصحابه من الانس وكحال الودود
الصفات لا يخلل زيادة بالاكرام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود وان فرض للناس
صاحب بهذه الحالة لم يمتنع الى القيام - واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب الاول
الا لو سلم ان الصحابة لم يفعلوا ذلك لغيره فليكن يسوع لهم ان يفعلوا مع غيره مالا يؤمن به
الاطراف او ستره في حقته فان كان فعلهم ذلك الاكرام فهو اولى بالاكرام لان المنصوص
على الامر بتوقيره فوق غيره فالظاهر ان قيامهم لغيره انما كان لضرورة قدوم او هيبته او نحو
ذلك من الاسباب المتقدمة على ضرورة محل النزاع وان كراهية ذلك انما هي في صورة
محل النزاع او لئلا يعمد في حديث معاوية - قال واجواب عن الثاني انه لو عكس
فقال انما كان الصحابة لم يتأكد صحته له وعظمت منزلته منه وعرف مقدار مكانته فانه
يتأكد في حقه مزيد البر والاكرام والتوقير اكثر من غيره - قال ويلزم على قوله ان من كان حق
به واقرب منه منزلة كان اقل توقيره من بعد الاجل الانس وكحال الودود والواقع في
سج الاخبار فان ذلك كما وقع في قصة السهو وفي القوم ابو بكر وعمر فما بان ان يكلماه وقد
كلمه في البدن مع ليد منزلة منه بالنسبة الى ابي بكر وعمر - قال ويلزم على هذا ان خواص
العالم والكبير والرئيس لا يعطونه ولا يؤقرونه بالقيام ولا يغيره بخلاف من احد منه
وغيره من السلف والخلف انتهى كلامه - وقال النودى في الجواب عن حديث

استدلال النودى بنسبة جابر الى جواب ادلة انس

جواب ادلة انس

معاوية ان النسخ والاوّل بل الذي لا حاجة الى ما سواه ان معناه ان الكلف لا يجب قيام الناس له
 قال ليس فيه تعرض للقيام بنبى ولا غيره وهذا متفق عليه - قال المنهني عنه مجتهد القيام فلم يخطئ الى
 هذا ما له اولم يعودوا فلا اقوم عليه فان احب اركب التحريم سواء قاموا اولم يعودوا - قال فلا يصح
 الاحتجاج به لشرك القيام - فالقبيل في القيام سبب الوقوع في المنهني عنه قلنا هذا فاسد لاننا قد
 ان الوقوع في المنهني عنه يتعلق بالمجته خاصة انتهى المنهنا ولا يخفى ما فيه - واعترض ابن السكيت
 بان الصحابي الذي تلقى ذلك من صاحب الشرع قد فهم منه النهي عن القيام الوقوع الذي قيام له
 في المحذور فصب فعل من امتنع من القيام دون من قام واقروا على ذلك - وكذا قال ابن
 القيم في حاشي السنن في سياق حديث معاوية رد على من علم ان النهي انما هو في حق من يقوم
 الرجال بحضرة لان معاوية انما روى الحديث حين خرج فقاموا له - ودرهم الفائق مطهر
 واما القيام للغير فقد جاء في الحديث انه لم يخرج من كذا علي عشاء فقاموا له فقال علم لا تقوموا كما تقوم الاعاجم
 يعظم بعضهم بعضا وعن انس انه لم كان بكبره القيام - وعن العجّاجي القاسم كان اذا دخل عليه احد
 من الاعنياء يقول ولا يقوم للفقراء - واما العلم فيقول لذلك فقال لان الاعنياء يتوقعون مني التعظيم
 فلو تركت تعظيم بعضهم والفقراء طلبوا العلم لا يعظمون مني ذلك واما يعظمون في جواب السلام
 معهم في العلم فالحق فلا يضرون لشرك التعظيم لهم - وابو سعيد محمد بن عيسى بن عثمان الحمادي
 در حاشية دروغر نوشته - واما القيام للغير ففي النسخ اطلق كرايته وفي الدر جازمه بل
 نه به نقلا عن الزاهد في الاقاربي في خلال فراءته الا اذا كان الجاني او ستاده او ام منه
 او ابوه او اكلان من الاشرف نقلا عن جميع الفناوي وفي البرزانية نقلا عن بعض المشايخ
 جواز القيام للاعنياء لرجاء طبعهم دون الفقراء والطائفة لخدم رجاء طبعهم وتمايه ايضا في الشرع فلا يثبت
 وخارجي وشرح شفا نوشته وقد اختلف العلماء في القيام للتعظيم المعتاد بل هو كونه ام لا فيقول
 كونه استدل لا يثبت الحديث وكحديث من احب ان يتشبه له الناس قياما وجبت له المنازلة
 وكحديث من يبيتهم احب منه - وفيه خارجي وشرح شفا نوشته ومن يبيت له كرايته ابن جرير قال في قوله صلى الله عليه وسلم
 قائم على حمار وكان مريضا وفي رواية قوموا السيدكم فانه لو در وبانه لو كان ذلك لكانت له المنازلة
 جميع الناس الحاضرين بالقيام له ولذا استدل النووي بوقية نظر - وراية قيام له
 عليه الصلاة والسلام واهتيت وقت امدن البكر - ويحتمل رواية قيام معاوية وقت امدن كرايته
 بن ربوعة ورواية قيام سفيان برامى اخيه فله قطع نظر ان يكتفي بغيره قيامه من غير

یا به جهت آن مسلم نیست - و توجیه من مساوی از قیام بوجه اندیشه پیدا کردید سرور از قیام مخالف
 ظاهر است که منع کردن این زبیر و ابن صفوان را از قیام بدلیل این حدیث صحیح است در اخاد
 مدعیان ختم این بوجه مدعیان مدیه قوله ۶۲ از جمله تعلیقات آنکه از قول صاحب شباغ درین
 مقام مدعی ثبوت تنظیم به قیام است از قول و فعل سرور انام و صحابه و تابعین و سایر علمای اعلام و
 غایه اکلام و رد و تعلیقات این عوی بدینطور است که از قول فعل سرور انام و صحابه که ارم و سایر علمای
 اعلام این قیام ثابت نیست حال قول فعل سرور انام و صحابه که ارم از شرح مصابیح توشی
 و مرقاة و غیره ظاهر است و حال قول فعل سایر علما آنکه بسیاری از علمای اعلام منکر این قیام
 اند پس محط نظیر ذکر منکرین است و پس لهذا از حاشیه سیوطی قول ابن الحجاج و از مطالب المستدرک
 قول فحی السیوطی از لغات اختلاف علما درین مسئله ذکر نموده باقی از مسلک و مذاهب سیوطی صاحب
 مطالب المستدرک صاحب غرض تالیف است و گفتاری بن الفرسول بر بعضی عبارات لغات متبرک انچه را فی السلف است
 قیام پس از آن وقت چنانچه صاحب لغات آورده - نعم لم یکن کانت رافیه کافی هذا الزمان بل لا یخیر تکلف فی احد
 بل الظاهر ان العارضا و کذا الزمان م القیام - و مراد از این از قیام علی سبیل الاخطام قیام متنازع فیه است نه از قیام
 از قیام لایزال الاخطام مراد داشته بدلیل دلایلی که بر آنست آن قائم نموده چه دلایل مذکور را بر آنست قیام
 لایزال الاخطام ادنوی دلالت نیست و مرادش از قیام علی سبیل الاکرام قیام برای توسع فی المجلس است لهذا
 ابن حجر عسقلانی در فتح الباری قول غزالی را سلی که اگاهانه از مذاهب ادنوی قرار داده بعد از ذکر فاش نشسته بدافضل حسن و
 خیال تلمیذین بدلیل قوله صرح فی سبیل استندین بر گزار این مرجع تکلف و رجحان است که قول ابنه دروغ و مفروض
 است که از قول استندین متعارف علم ثبوت رجحان تکلف و مثبت گرامت است و اندراج این نوع تنظیم وقت
 ذکر و عموما متعارف ابن الفرسول نیز منوع و مجر و استحسان کسیکه اجتهاد ندارد و در و راجع و حاجت
 حرمین کفیت ما اتفاق قابل قبول نیست چه جای آنکه موجب صحت اطلاق سنت باشد و اول مردم شاد کردن
 گوشت شرع محمود است لیکن یا موردیکه در آن بعصیت شارع لازم نیاید و عمل بر بدعت که اصل در آن قبح
 است موجب عصیت است و ارتکاب بدعت برای موافقت قوم و اخل حسن خلقی نیست بلکه بدعت
 است پس قول غزالی درین باب بجوی نیرد قوله ۶۴ منشی این نزاع نیست مگر تجلیل از
 اقوال انچه صاحب شباغ در بیان معنی اصل گفته از پنج وجه و در آن کلام است -
 اول آنکه معنی اصل که در بیان نموده در لغت و عرف شیع یافته نمیشود - دوم مایهینی علیه
 غیر و معنی متعارف قرار داده حال آنکه در عامه کتب اصول فقه مصرح که این معنی لغوی است

سیدم آنکه معنی اصل که تطبیق و ارداده مرادش از تطبیق نیست یا مقیاس علیه و سنده اجماع یا چیزی دیگر
اگر مرادش اول است پس انتقادی اصل بد معنی برای بدعات حسنه ممنوع است و بدعاتیکه
اصل بد معنی ندارد حکم سخنان آن از هر کس که باشد باطل است و اگر مراد چیزی دیگر است فعليه
البیان - چهارم محصل معنی ثالث متعین نیست که چیست اگر همان دخول در عمومات مفرغ است
پس کافی بودنش برای حسن بدالات آثار صحابه چنانکه در شرح عمده و غیره سبین است باطل است
پنجم محصل معنی اصل در این معنی ممنوع است چه گفته اند که اصل در لغت بمعنی مایشتی علیه غیره
و بمعنی محتاج الیه - و بمعنی اسفل الشی - و بمعنی مایستند تحقق الشی الیه است - و در اصطلاح
معنی راجع - و مستحب - و قاعده - و دلیل - پس اصل بمعنی مایشتی علیه غیره - یا بمعنی
مایستند تحقق الشی الیه - یا دلیل - برای بدعت حسنه لابد است و بدعتیکه برای آن اصل
بد معنی مشتقی است بدعت سینه باشد - و اصل در بدعت لا اصل لها بر یکی از اینها فی ثلثه محمول
بود - باقی عمومات ضامین صراط مستقیم مقبول خصم این الفرسول نیست قوله صلا بر و اوقف کتب
و بنیه مخفی نیست که علمای دین اجماع قول فرق است در بدعت لا اصل لها و صرف لا اصل لها -
ولا اصل له من سنده که محل اول بدعت سینه نباشد زیرا که محققین تصریح نموده اند که هر بدعتیکه
برای آن اصلی نیست سینه است و محل ثانی همان محل ثالث است و ممکن است که برای چیزی
دلیل از سنت نباشد لیکن از قیاس یا اجماع ثابت گردیده باشد چه جا آنکه مجروح حکم این مجریه عدم کراهت
و حکم نووی به ابحاث با اقرار انتقادی اصل از سنت مقبول نتوان شد قوله صلا اولانیت
سنة از مطلق قیام تطبیقی بطرف ابن طاج محتاج نقل صریح است اقول اگر از نقول حافظ
ابن حجر در فتح الباری و نقل سیوطی عن رقاة الصعود و کتب خاطر نیست بینه که - ابن الحجاج در دخل
میںوسید - فصل فی القیام و بمعنی الایض ان یخیز فی نفسه بالفعل و فیهن جالب بانقول من بده
البدعة التي حمت بها البلوی و کثر وقوعها عند الصغیر و الکبیر من یعرف العلم و ممن لا یعرفه اعنی فی
الاكثر الامن و فقه المد و قلیل ما هم و هو هذا القیام الذي اعتاد بعضنا لبعض فی المجالس المحافل
لانه لم یکن من فعل من مضی و اخیر کلمة فی الاتباع لیم فی القول و بالفعل و الحركة و السلوک سیما ان کثافی
مجلس علم فها شد فی الکراهیه لانه لابد ان یمکن ذکر احوال العباد فاذا دخل احد علینا او ذاک
قطعا ما کان فیه فها لی من دخل علینا فان کان الدخول صلبا صغیرا او شابا او من لا بال له فی دینه
فیكون اعظم فی قلة الادب مع العالم الذي علینا او ذاک قوله او مذبه فان کان مجلسنا او ذاک

[illegible]

الاشارة الى التشرع فيكون بسببها الذكر من وقد ورد في الحديث الصحيح اخبار عن رب العزة عز وجل
 يقول من ذكرني ذكرته وانا اجلس من ذكرني فيحصل له من الاجر العظيم والنعمة الشاملة والخالسان
 السلام المشير مع اذ ذاك بيننا متروك وكذلك الصائغ فنان وقع منا السلام كان قولنا
 حبسك الله يا خير مساك الله يا خير يوم مبارك ليلة مباركة وذلك كله من البدع والاحاد التي لا مكان
 دعار والدعاء كله حسن لكن اذا لم يصاد من سنة كان مباركا او مندا وبالحسب الواقع والنية واما
 ان يصاد من سنة فلا يحل فون في سنة لان علماء نارحمة الله عليهم قد خففوا في البدع بل منعه طاعة
 وهو مذموم ماله اكثر اهل العلم ولا تمنع الا اذا اضاقت السنن وهو ما ذهب الشافعي ومن تبعه من
 من القسم الذي عارض سنة لانه ترك السلام الشرعي بسببه اصل القيام والدعاء محله
 ولا قائل به من المسلمين فان قال العالم مثلا انا فعل ذلك بعد السلام فحواه ان العوام يقتدوا به
 في البدع وهم لا يعرفون السنة فيظنون ان تلك هي السنة التي ارادوا وان وقعت المصافح
 بيننا اذ ذاك كان عوضا عنها فيقبل اليد وقد وقع انكار العلماء لذلك فالتحاشى المقبل يده عالم
 او صاحبها او بها سعا فانكره مالك في المشهور عنه واهل زيعة واما المقبل يد غير يدين فلا يعرف احد
 يقول بخواره لا سيما اذا انضاف الى ذلك ان يكون المقبل يده ظالما او ربه عينا او ممن يرد يقبل
 يده ويختاره فهو اداء العصال الواقع بالفاعل والمفعول به وبمن اعجز ذلك منها لما وروى في ذلك
 من الوجهين لغويا والعدد من الخالفه وترك الامثال كلها بسببه ترك السنة او التهاون بشي منها
 لانها لا تترك اداء الا ونبيل بموضعها عتوته في كتمانها بعد ابدع قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه من سنة الاولين خالف قال الله سبحانه
 والذين يتكلمون في الدين فليحذر ان يخرج من الدين شيئا الا بطريق من الله تعالى ان كل شيء اومر ان لا تقم قديمه فليحذر من ذلك
 اراهم لا اسلام الا و قد تم والى لا اراد الا و حقيقص - قال القاضي ابو الوليد بن رشد رحمه الله فكان السلام
 في الاسلام على ما قاله رضا مازال يقيص الى يومنا هذا وهو بعد في نقص كما سبق في اتم الكتاب
 اسال الله العصمة برحمة - وقد روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما من عام
 الا والذي بعده شرمته سمعت ذلك من نبيكم صلعم وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما من سنة الاولين
 فيها بدعة ويميتون فيها سنة ولعن ميتوا سنة فترجع اليكم ابد او يا هؤلاء يدين الاتري انهم لما
 تركوا السلام وهو سنة واستحلوا القيام والدعاء صار السلام عند ذلك كانه منكرا لا يعرف حتى
 نكسهم عليهم احد السلام الشتر على شق عليهم فعادوا عنه لا ينعف في السلام باساوي احد
 عن شيا لا يعيا باحد لا ليفت الى احد منكرا لا يعا شتر تجر لا يني الطوان حسوا النطن به قالوا

مربوط يا بس مشد و ثقيل لربها وجدوا عليه في طوبى لهم ولم يغفروه من انفسهم ولا من بحاسهم حقا عليه
 فيما علم به فصار ما دح الصدور وجل الشئ عليه يقولون تحية من عند الله مباركة طيبة من عالمهم بذلك
 وجدوا عليه فانما الله وانا اليه راغبون على ترك اسئلن و اجمل بها و المحرمان من بركاتها و بركة معجزها
 و بركة معرفتها و كذا كتاب ايضا و اني بالمصافحة الشريعة و ترك تقبل اليد لوجودها عليه بمثل ما وجدوا
 صلى من قبله و اكثر و لهذا المعنى و ما نحونا نحوه قال عليه السلام لخذ لفة كيف لك يا حذيفة اذ تركت
 بدعة قالوا تركت سنة و قد تقدم معنا فيكون هذا العالم خير من هذا الامر كله و يتفقون له و يبرعوا و اذ
 برع ان حضرة و كلهم راع و كلهم مسئول عن رعيته فحصل في هذا القيام و ما جاز اليه من الحصول المزمومة
 شرعا ما بدعه و سمي محبة القيام و فعله و الانحمار و الركوع و الكذب بالانفاذ التي لا يحلها فيها
 بينهم من الغيرة و الحلق و تكرار ذلك و السمين عليه و تكرارها و المداينة و هو ان يظهر كل واحد منهم
 خلافا ما يريه و التكبر بذلك و الاضمار لمن لا يقوم له و الرياء بالقيام و ما جاز اليه و ذلك انما
 عشرة حصلة افاضها الله من بلاية منه و ليحذر ان يكثر اذ قيل له بدعة له قيل قام عنده على ابا حنيفة
 من اجل استئناس النفوس بالنوايا و ليعتوى مفت قد وهم اوسى و جرى عليه من الماخذ
 ما يجري على الشبه و هو كثير بل اذ انقل ابانة شئ من هذه الامور عن احد من العلماء ينبغي للعالم
 بل يجب عليه ان يطرأ له ماخذ العالم المسلك و جاز انما ايسر اختراعها و كيفية اجازة لها لان
 هذا الدين و الحمد لله محفوظ فلما يمكن ان احد يقول فيه قولا و يتركه بغير دليل ولو فعل ذلك احد لم
 يقبل منه و هو مرد و عليه الا ان يكون قواعد الشرع تشهد لصحة فيرجع للقواعد و الدلائل القائمة
 و يكون قول هذا العالم بياها و بطلان القواعد و الدلائل و ان انى على ما يقول به دليل فينظر
 في الدليل فان كان موافقا قبل كان الاجران اجرا لاجتهاد و اجرا لاصابة و ان كان مخالفا لم يقبل و كان له
 اجروا واحد و هو اجرا لاجتهاد و ذلك راجع الى نية وجده و لطره الا ترى ان ما كان حجة الله الالهية
 الالهية بماخذها و دليلها في كتاب العزيز و الالهية النبي صلى الله عليه وسلم و الالهية اجماع
 اذ الى اقوال العلماء و او قضاوهم او احكامهم فيقول و على ذلك اذ ركت اهل العلم بليدنا و بذلك حكم
 نعيم بن الخطاب و بذلك حكم عمر بن عبد العزيز و بذلك الفتى سعيد بن المسيب بذلك كان ربيعة يعني وكان
 ابن هبيرة ليعمل كذا و يقول كذا الى غير ذلك من الاماير المروية عنه في اسناد كل مسلك و ما ائس
 اصلها و لغيره و ما ائس ناطقها و الفتى فيها او المنفرد فيها او اجماع الناس فيها فذا راع ان الامة
 الجعجعة على تقليد هم قد استفاض عنهم و شاع و ذاع مشهروا بهم له بالتقدم و قد سمي امام و اراجه

وكذلك غيره وغيره من العلماء المتقدمين اذا اوثقوا بسلسلة ذكره و ماخذ بالادان يكون ماخذ ما بينا جدا
لا يحتاجون الى ذكره لكثرة وضوحه للغالب من الناس فاذا كان هذا اوجه العلماء المتقدمين جميع
على جواز تعليقهم فكيف المتأخر الذي لم يصل الى هذه الدرجة - فاذا اقرر هذا وعلم فلمخرج الى
ما كنا سبيله من امر القيام وانه لم يكن من محل من مضى وقد وقع لبعض المتأخرين من الفضلاء انه من
القسم المجتزأ والمندوب والفت عليه تاليفاتي اباحته ونذبه وحاول ذلك وانكر ان يكون من القسم
المكروه او جعل التاليف الذي التفت عليه في بابين الباب الاول فيما ورد من الاحاديث في التفسير
فذلك والمندوب اليه والباب الثاني فيما ورد من التنبه عن ذلك والاستغناء عنه فمن ينظر في
الكتاب او يفت عليه من لم يحصل من العلم ما يعرف به ماخذ المسائل يظن انه كما قال من القسم المجتزأ
او المندوب محتاج اذن ان ينظر الى ماخذ دليله واستباحه فالتفت على القواعد وشهدت له
الاصول قبلنا وسلمنا وانما على غير ذلك محتاج ان يبين كيفية الامر في ذلك وما يجازيه وما لا يجازيه
وما المكروه منه وما الممنوع - وقد نقل هذا المتأخر رحمه الله آية واحاديث جملة على جواز القيام
او المندوب اليه - فلي - هذا محتاج الى ثلثي تلك الاول واحد واحد اثنين مضى كل دليل وانه
دليل على القواعد من الحجج اربع بيان ماخذ دليله وايضا فمن اى قسم تلك الصواب فاسلكه وانه
يرشدنا واماك لطريقك الى ادوية كنهنا واماك طريق الحجج والعاد وان يترقا واماك الانصاف
والانصاف به في القول والعمل والاعتقاد - فبدا - رحمه الله هذا الكتاب فقال الله تعالى
واخفض جناحك للمؤمنين قال من خفض لهم والاکرام ان يحرموا بالقيام لا على طريق الربا والاحكام
بل على طريق التكرم والاحترام وعلى هذا استمر من لا يحصى من علماء الاسلام واول الصالحين
والورع وغيرهم من الاماثل والاعلام فالذي سحر القيام لاسل الفضل والزينة من اهل العلم
وطلبة والوالدين والصالحين وسائر اهل البرية ففجارت بذلك كل من الاخبار واثار اهل
اشياء اليد الكريمة جازما بلغني فيما ذكرته ليستدل به على ما سواه مما خدفته وذلك من الاحاديث
النبوية واقاويل السلف النبوية الحكيمية خرج الاية عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه واللفظ للبخاري ان
اناسا نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه فامرهم فاجابوا على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
الى خيركم اذ الى سيدكم وقد اتفق العلماء من المجتهدين والفقيهاء وغيرهم على القيام بهذا التمام
لكن اتفق به ابو داود في سنة فتدبر له باب ما جاء في القيام وكذلك ترجم له وغيره ومن اتفق به
الامام ابو الحسن مسلم صاحب صحيحه رحمه الله قال لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا احسن من هذا قال وهذا

في كتابه في التفسير

استكمال اذ بعض تلك التوفيق

استكمال اذ بعض

القيام على وجه البر لا على وجه التعظيم انتهى - فانظر - حكم العدا في هذه السنة من هذا السلام
 في الاستدلال بالآية على القيام والنحو لم يرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جهة في الخطاب والله
 يقول في كتابه بتبديل الناس ما نزل إليهم مع ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرد الى امتثال امر الله
 قبل تنزيل الآية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نزل في الآية على ما قام لاحد مع انه نزل عليه الصلوة والسلام
 الى تنزيل الناس من انهم قبل ان ينزل به ذلك كان يقوم تنزيل الناس من انهم قبل ان ينزل به ذلك
 هذه الآية عليه الصلوة والسلام ونزل الى تنزيل الناس من انهم كان يخص جباة لهم بالبرهان
 والتنزيل عن الدرجة العليا التي وهدى الله لهم بها الى مخاطبة الضعيف الفقير في دنياه
 او الفقير في ايمانه فليسا عليهم ولو انهم سمعوا منه وسما شرت ذلك نفسه الكبرية وتعليمه وتهدية لقوته
 لتقين بذوا ايمان هذا وتدبرهم الى الثقة بوعده وتصونه وما وسب لا وليا وهو ما لو عدا عدا هذا
 وما شابهه هو الذي نقل عنه على السلام من خفض جناحه بعد نزول الآية عليه القيام وهو عليه السلام
 السبعين للاحكام وعنه ساقى وعند نزول الآية عليه نزلت البياض وتاخر البيان عن وقت الحاجة اليه
 وكذا نزل عليه السلام الى تنزيل الناس من انهم كانوا من هذا القبيل الذي ذكره في حقه بالكتاب
 في دنياه في تبين الاحكام عليه وما يجب عليه وما يجب له مع اظهار البشاشة اليه والشفقة عليه
 والمودة والامتنان والسطا بالكلية الطيب والدنوس المنزهة المقربة للشكر مع المساسطة
 وذلك ايضا من كان كبيرا في دينه كسب صلاح او علم او بها معا فليظف به اكثر ممن ذكر قبل
 اعني في الناس والدنوس والبسط لان منزلة الدين اعظم من منزلة الدنيا فليظف في الكرامة على ما ورد
 لا يرد على ذلك لانه عليه الصلوة والسلام السبعين للاحكام فافعاله مفسدة ومبينة لا قواله
 واحاديثه وكتابه الدعاء وما احتوى عليه من امر ونهي فتمثيل قوله وامره عليه السلام على ما استعمله
 عليه السلام في حق نفسه المكية ومع اصحابه وعلى ما امثله اصحابه بعده - اما - قوله بعد ذلك
 وعلى هذا استمر من الحيص من علماء الاسلام الفاضل الى آخره فلو ذكر رحمه الله ما وسكت
 كان يحل لسا مع الذي لم يحصل بعد شيئا ان هذا الذي ذكره هو سنة ولكنه رحمه الله لم يقتصر
 على ذلك بل اتى بذكر العلماء والصلحاء والفقهاء وذكر ما به يستندونهم الى ما ذكره وعين
 ذلك منهم وبسط خبر الامم للعالم وغيره ثم ذكر الاكابر المتفق على صحة وهو قوله عليه السلام قوما
 اني خيركم او اني سيدكم فهذا الحديث لا ينافي في صحة وهو عين في القيام كما ذكره - والجواب عنه
 من تلاه وجه الوجه الاول ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الامر بالقيام للاصناف والاصل

جواب ادعاء استدلال بالآية على القيام

في افعال القرب العزم ولا يعرف في الشرع قرية يخص بعض الناس دون بعض الا ان يكون قرية
 يخص بعضهم كما هو معلوم مشهور فلو كان امر عليه السلام بهم بالقيام من طريق البر والاكراه كان عليه
 السلام اول من يبادر الى ما نذب اليه وهو المنيا طبعه صا بخص الجناح وامنه عمه ما قلنا لم تغير
 عليه السلام ولا امر بذلك المهاجرين ولا اخلاوه بعد امره عليه السلام لا انصار بذلك دل على انه
 ليس المراد به القيام للبر والاكراه اذ لو كان ذلك لكان لا شريك الجميع في الامر به وفي فعله واذا
 كان ذلك كذلك فيحمل امره عليه السلام بالقيام على غير ذلك من الضرورات المحجبات لذلك
 وذلك بين في قصة الحديث وبسطه وذلك ان بني قريظة كانوا انزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله
 وكان سعد بن معاذ اذ ذاك خليفة النبي صلعم بالمدينة في المسمى شقلا بالبحر ارجح لم يملك نفسه ان يخرج و
 ترك له النبي صلعم مجرا واحدة فلما ان نزلت بنو قريظة على حكمه رسل النبي صلعم خليفة فاتي به على دابة
 وهوهم يسكنونه بينا وشمالا ليل الفج عن دابة فلما ان اقبل عليهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا انصار اذ
 ذلك قوموا الى سيدكم اي قوموا فانزلوه عن الدابة وقد روي في رواية اخرى
 وهو ان النبي صلعم امرهم بالقيام اليه لئلا يتركوه عن الدابة لرض به انتهى لان عادت العرب جرت ان
 القبيلة تخادم سيد بعضهم النبي صلعم ينزلوه وخادمتهم على عادتهم المستمرة بذلك - فان - قال
 قائل لو كان المراد به ما ذكرتم وهو الانزال عن الدابة لامر عليه السلام بذلك من يقومون بتلك المنطقة
 وهم ناس من ناس فلما ان بهم دل على ان المراد به الجميع اذ ان بعضهم شرول الضرورة الداعية
 الى نزوله فاجاب انه عليه السلام فعل ذلك على عادته الكريمة وشمالا للطيفة استقيم لانه عليه السلام
 لو خص احداهم بالقول والامر لكان في ذلك الظاهر خصوصية على غير من قبلية فيحصل بذلك من لم
 يامر انكسار خاطر في كونه لم يامر بذلك وكانت اشارته عليه الصلوة والسلام او لظنه او امره
 عندهم من كبر الخصومة فامر عليه السلام بهم بذلك عمدا تحفظا منه عليه السلام ان يكسب خاطر احداهم او غير
 وكان ذلك في غنم مثل فرض الكفاية من قام به اجزا عن الباقين فهذا الذي ينبغي ان يحمل عليه
 الحديث للقرآن التي قارنته وهي هذه وما تقدم من ان افعال القرب لهم ولا تخص صيغة دون اخرى
 وقد اختلف الرواية في امره عليه السلام بذلك هل كان لا انصار خصوصا وهو المشهور او للمهاجرين
 والانصار وما وقع من اجاب نعم القبيليتين وغيرهما - الوجه الثاني - انه عائب لدم والقيام
 للنايب مشروع - الوجه الثالث انه عليه السلام امرهم بالقيام لكونهم باجتماعهم في هذه القريظة
 والاكراه بهادون غير الصيام المستهينة - وقد قال الشيخ الامام ابو الوليد رضي الله عنه

في افعال القرب العزم ولا يعرف في الشرع قرية يخص بعض الناس دون بعض الا ان يكون قرية

في افعال القرب العزم ولا يعرف في الشرع قرية يخص بعض الناس دون بعض الا ان يكون قرية

البيان التحصيل للقيام بالرجل على اربعة اوجه وجه يكون القيام فيه مخطورا ووجه يكون فيه مكررا ووجه يكون فيه جائزا ووجه يكون فيه حسنا فاما الوجه الذي يكون فيه مخطورا الايجل فهو ان يقوم الكبار وتعطيا لمن يجب ان يقوم اليه كبر او تجبر على القيام اليه اما الوجه الذي يكون القيام فيه مكررا فهو ان يقوم الكبار وتعطيا واجلا للرجل يجب ان يقوم اليه ولا يتكبر على القائم اليه فهذا كبره للتشبه بفعل الجائز وما يشبهه ان يدخله من تغيير نفس المقوم اليه واما الوجه الذي يكون القيام فيه جائزا فهو ان يقوم تحية والكبار المراسية ذلك ولا يشبه حال حال الجائز ولو من ان يتغير نفس المقوم اليه لذلك ووجه صفة تعدد وسائر الامور كان بالنسبة مضمونا لانه اذا تغيرت نفس عمره بالذات التي ركب عليها من سواد ذلك الحرس واما الوجه الذي يكون القيام فيه حسنا فهو ان يقوم الرجل اسما القادوم عليه من سفره فحاله قدومه ليس عليه او اسما القادوم عليه من رعيته اولاد الله اياها لتبنيته بها او لقادوم عليه صاحب بصيرة لتبنيته بمصاحبه استبه بذلك فعلى هذا يخرج ما ورد في هذا الباب من الآثار ولا يتعارض شيء منها فيحصل ما ذكره ان كل امر بذلك الشرح ان شئني اليه لا مخرج من عند ما تقدم ذكره او ما يشبه ذلك فلم يفعل شيئا قدم عليه التمسك بذلك فالقيام اليه اذ ذاك عوض عن الشئ الذي قامت عليه الموقف للصواب فقد حصل القيام لسعد بن من القسم المنسوب اليه باولاد الله تعالى من الله تلك المولية المباركة واما قوله وقد اخرج بهذا الحديث العلماء والفقهاء فقد ذكر رحمه الله من اخرج به وهو ابو داود ووسلم وذا اليس فيه حجة لان الحديثين واهم ابدان في الحديث هذا وهو ابراهيم بن عوف فقد اخرج الحديث فيكون عليه ويدكره في نوادره من تراجمهم جليلين غير تفصيل كما قالوا في الخارج على رحمه الله على فهمه في ترجمته وكذلك غيره من الحديثين ولا يتيسرون في غالب امريهم اسبغ التفصيل بالحوار او المسخ او الكراية او غير ذلك انما شأهم سياق الحديث على ما هو عليه والفقهاء يتبعون لذلك كلمة الا ترى ان ابا داود ورسمه الله عنه قد بوب على غير هذا الحديث وهو الحديث الذي وقع النبي فيه من القيام فقال باب كراية القيام للناس بل يوحى من ترجمة وتوسيع على الحديثين ان فهمه المختصين من القيام لانه لما ان ذكر الحديث الذي يستدل به على القيام لم يقل باب جاز في فضل القيام ولا استحباب القيام ولا جاز القيام بل قال باب ما جاز في القيام ولم يزل يكرر الحديث الآخر قال باب كراية القيام للناس فيلوح من فحوى خطابه انه يقول بالكرية ولا يقول بالحوار وهذا كلام بين واضح والله اعلم واذا لم نقل فحوى الخطاب ولم نأخذ منه الحكم فلا سبيل الى ان يحكم به انه اخذ باحد الحديثين وترك الآخر الا بقرينة القرينة قد دلت على ما ذكره والله الموفق في ما قوله اخرج الامام

في كتابه في ذكر ما رواه ابو داود في كتابه بغيره في كتابه في ذكر ما رواه ابو داود في كتابه

جواب اذا قام على رأي

الجاري وسلم واللفظ لمسلم عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه عن جده كعب بن رطبة
 في حديث ثوبته الطويل المشهور فذكره الى قوله انطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخلت المسجد
 واذا برسول الله صلى الله عليه وسلم جالس حول الناس فقام ابي طلحة بن عبد الله بن كعب بن رطبة حتى انتهى
 وهناني ووالده فقام الى رجل من المهاجرين غيره ولا ان انا الطلحة - استل - رحمه الله عليه
 القيام بفعل طلحة بن عبد الله كونه قام اليه وهو في الحقيقة دليل على المنع بل لا يعطى الحديث ولعله
 غير ذلك بيان ذلك لو كان القيام بهذا وباليه اذ ذاك او مشروعا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
 كونه لانه اول من ياور الى ما شرع صلعم او ندب اليه لم يكن من جالس اذ ذاك فيجعل هذا المنع
 او الجائز حتى لم يفعلوا منهم فالقول قابل قد قام طلحة بن عبد الله بحضرة عليه السلام ولم ينهه وبذا قوت
 البيان وتأخير لا يجوز فاجواب انه قد بين في الحديث وصرح فيه بالقيام لاي شيء كان وهو كونه قام
 التهنئة ومصافحة فكان قيامه لثلاث سعان وهي البشارة والمصافحة والتهنئة ولم يكن بنفس القيام او
 لو كان الصريح به كما صرح بغيره ويدل على ما قلناه انه لم يقيم غير طلحة بن عبد الله وما ذاك الا ان الله يضيئ
 على ان التهنئة والبشارة والمصافحة تكون بين الناس على قدر المودة بينهم في المعرفة والمخالطة والمجاورة
 بخلاف السلام فانه مشرووع على من عرف وعلى من لم تعرف فقد يكون طلحة بن عبد الله منه ويحب
 ما ذكره فكان ماصدق لاجل زيادة المعرفة على غيره وذا صلعم من السيرة في الحديث - امر قد نظر
 وهو ان الناس لم يبادروا في كثرة المودة وتأكيد الحقوق فرب شخص له حق واحد واخر له حقان
 واخر له ثلاثة حقوق اسلم ما هو اكثر من ذلك الا ترى ان الجار له حق الجوار ليس الا ان كان ذميا فاقبال
 مسلما كان له حقان فان كان صاحبا كان له ثلاثة حقوق فان كان صهرا كان له اربعة حقوق فان كان قريبا
 كان له خمسة حقوق فان كان صديقا صاحب سر كان له ستة حقوق فان كان صاحب راي ونظر في
 العواقب ولا يخرج عن رايه ويرجع اليه كان له سبعة حقوق فان كان مشاكرا في مجلس علم كان له
 ثمانية حقوق فان كان مشاكرا في سبب من الاسباب كان له تسعة حقوق فان كان صاحبا كان له عشرة
 حقوق فان كان عالما كان له احد عشر حق فان كان يدلي بقدر سمع كان له اثنا عشر حق الى غير ذلك
 وهو مستند وكثير فاذا كان كذلك فيجعل فعل طلحة بن عبد الله على خصوصية بينه وبين كعب دون غيره من
 المهاجرين فيأتي على هذا ان كل اسم كان مثلا ما يلزم وما ينبغي اليه من قيام حتى يشهد بهنا وقعي هذا
 هو الاول بل هو الاوجب لاننا اذا حملنا قيام طلحة لاجل المودة من التهنئة فيكون كافي مجلس ولم يقيم
 قدره في فعل الجيرة وقد زهد في فعل السدوب وتماثلوا على تركه والنبي صلى الله عليه وسلم بين اظهري

سبأ شريهم ولم ينههم ولم ير خدشهم ولم يعلمهم بها والله ان يظن هذا بالمتأخرين من صاحبى امته فكيف تمسك
 فليفت بالصحة المحمدا رجا راجيا فليفت بحضرة من لا يقر على النسيان ولا الغلط ولا الوهم بعصمت
 حتى كل ذلك سبأ بها يتحقق بالواجب او المندوب فانه لا يجوز عليه شئ من ذلك فبان واحكام الله
 الامر والضح ان قيام طمحة بن جليل على المنع لا على الجواز - ثم قال - رحمه الله اخرج
 الامامة ابو داود والترزى والنسائي واللفظ لابي داود والترزى عن عائشة ام المؤمنين
 رضى الله عنها قالت ما رايت احدا اشتبه ستماء بن زيد بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها
 قالت وكان اذا دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم قام لها فقبلها او اجلسها في مجلسه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل عليها قامت
 من مجلسها قال الترزى حديث ضعيف - استدلل - رحمه الله على ان القيام مشروع بما ذكره الحديث
 وليس في كل ما تاتي به من الباب ما يبين به مراده غير هذا الحديث لو سلم له ظاهره لكنه ذكر في الحديث
 المعنى الذي لا حله وقع القيام وهو التقبيل واجلاس الوارد في مجلس صاحب البيت لانه عليه السلام
 قد ذهب الى تنزيل الناس منازلهم وليس ثم منزلة عظيمة من منزلة عليه السلام ثم منزلة لها بعده بقوله عليه السلام
 في حديث فاطمة بضعة مني يعني نارا بها وقوله عليه السلام في حديث فاطمة سيدة نساء اهل الجنة واذا كانت
 بهيمة المزية وانها بضعة منه يجب ترفيعها وعظيمها امتثال الامر الله تعالى كتابه بقوله تعالى ولعزوه وقودوه
 وليس لقائل ان يقول ترفيع النبي صلى الله عليه وسلم لها ترفع لنفسه المكرمة لانه عليه السلام لم يعرف منه ترفيع ولا
 تعظيم قط لنفسه المكرمة الا ما كان صادرا بسبب ترفيع جناب الله تعالى الاترى الى وصفه ووصفه
 وكان لا يتغير لنفسه فاذا ارادى حرمة من حرم الله تشبهه كان اسرع الناس اليها نصرة
 ومن هذا المعنى ما ورد عن نساء الطاهرات في كلامهن منه عليه السلام في تفصيل عائشة رضي الله
 عنها بزيادة المحبة لها وسالته ان يجعل بينهن في المحبة فاجابهن بان قال لم يوح الي في فراش
 احدكن الا في فراشها وكون جبريل عليه السلام سلم عليها ولم يسلم على غيرها من نساء الطاهرات
 لما اختصت به وكونها ايضا احبها شطر الدين فلاجل هذه المناقب وما شاكلها كان ايتار
 عليه السلام لها على غيرها ومن هذا الباب ايضا محبة في حديثه رضى الله عنها حتى قالت عاتكة رضي الله
 عنها ما عرفت من احد ما عرفت من حديثه وان كنت لم اوركبا قد كانت امرأة عجز ثائرة فكم بها وقول
 كانت تاتينا في ايام حديثه وما ذاك الا لما سيرا الله به عن غيرها الاترى ان تفضيله لعائشة
 كان للمعاني التي تقدم ذكرها وحديثه لها معان اخر يطول تتبعها وهي ظاهرة بديهية لمن طالع الاحاديث
 او سمعها ولو لم يكن لها مزية الا ان الله تعالى قد سلم عليها على لسان جبريل عليه السلام فبان من سلم

جواسد قيام حضرت برام فاطمة وقام فاطمة برام الخضر

عليها السلام تبارك وتعالى من سلم عليها جري منها ما بينها وان كن الكل فيمن البركة الكماله واخبر
 الشامل لانهم ما اخترن سيد الاولين والاخرين الا اختوا لهم على كل خير ومكر مثلكن زيارته
 الخصوصية ظاهرة بنيه فكان عليه السلام يزيده لكل شخص في المحبة بحسب ما كان منفرته عن الله تعالى
 وهذا هو المروءة بالحديث الصحيح المتقدم في اول الكتاب في صفة اولياء الله نعم كنت سمعته الذي
 يسبح به وبصره الذي يبصر به اى كانت افعا كلها للبدن وبالبدن على ما لم يفسد النفس في خط ولا
 للمهوى فيه مطمع ولا للعادة فيه مدخل فاذا كانت هذه صفة الاولياء فما بالك بصفة الانبياء فما بالك
 بصفة سيد الانبياء الاولياء قطب دائرة الكمال ومحل الفضائل الجليلة التي تحجب عنها كل النشوة عداها
 عليه السلام فما حصل ان عظيمة عليه السلام فطامة رضى الله عنها في تقبيلها حين وفوها عليه السلام
 في مجلسه لاجل ما فيها الله به من الشيم الكريمة والاطراف الجميلة لولم يكن لها خصوصية متميزة بها
 الا حصوله عليه السلام في صحيفتها فاي صحيفة مثل هذه واهى منزلة الكبرياء واهى ما وجدت قط
 ولا توجد ابدا في حجاب من منق عليه بما من وتكريم ما تكرم فكان قيامه عليه الصلاة والسلام و
 قيامها رضى الله عنها لان يوتهم على ما قد علم من صفتها وقد كانت احوالهم على ما قد علم من شطط العيش
 وقلته الدنيا سيما فاطمة رضى الله عنها التي اشرت الطاحون في يدك فاشك ذلك الى اسمها عليه
 السلام والرقدة فاما حملها على جارية عليه السلام واخاها ما اختار لنفسه الميراث اعطى الناس قسما كبيرا
 لقوة نور ايمانها وعلمها عوضا عن النجوم التي يطلب اذا توت الى فراشها ان تسبح ثلاثا وثلاثين سجدة
 ثلاثا وثلاثين وتكبر ربعا وثلاثين وقد كانت تقف الايام لا تاكل شيئا وفيها وفي بطنها نزل قوله
 تعالى انما نطعمكم لوجه الله الاية في قصة من المجادة يطول ذكرها وقد ذكرنا في التفسير ومناقبها في هذا المعنى
 كثيرة يطول تتبعها وهي موجودة مشهورة معروفة في الكتب المتقدمة بهذا المعنى فما حاصله من هذا
 ان الافعال الذي كان عندهم من الدنيا كانوا يمتنعون بسببه من فرائض زائد على ما يضرطرون
 اليه او شئ زائد على ما يقدرون عليه الا ترى الى حديث ابن عباس رضى الله عنهما حين بات
 عند خالته ميمونة قال فاصطحبت في عرض الوسادة والنبي صلى الله عليه وسلم وابنه في حجرها فكان
 ثم وسادة غير الجبلية بالدون وسادتهم فاذا لم يكن عند الاوطار واحد من قاعة عليه دخل
 عليها ابو القليف يمكن ان يقف عليه السلام على الارض وهي على حائل لا يمكن ذلك اصلا فاحسب
 الى القيام من مجلسها حتى يقف ابو القليف عليه السلام وسلم على الحائل ثم تقف مني بعد ذلك اما على طرف
 الحائل او على الارض وكذا كان ايضا اذا دخلت بي رضى الله عنها على اسمها عليه الصلاة والسلام

وهو عليه السلام يفضلها ويعلمها بتفضيل الله تعالى وتطهيرها لها كما تقدم فلا يمكن ان يفيد عليه السلام على
 حائل وهي تفيد مباشرة الارض فيقوم عليه السلام حتى يجلسها على مكان عليه جالساً لاجل المنزلة العظمى التي
 لها عن ربها وما يدل على ان قيامه وقياحها كان لما ذكره هو الافراح في المجلس والاشارة برفع اليد
 المذكور او غيره من معاني الحديث ما يأتي لجوابه وهو نص في عين المسئلة على مسيا في بسا
 انشأ الله تعالى في هذا الجواب والوضاح مقتض مع الانصاف واما مع عدم فلو جئنا بقرب الابرار
 اجوبته وصحة لا يمكن التسليم ولا القبول لان الانصاف هو راس الخير ونبذة ونبذة فحينئذ الامر
 والتفصيح فاسلك اى الطريقين شئت والى يد يرشد وياك لطريق الرشاد ويحبنا وياك طريق الحمد
 والعناد - ثم - قال رحمه الله روى ابو داود وان عمر بن السائب حدثنا انه بلغه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان جالساً يوماً فاقبل ابو له من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم اقبلت
 امه فوضع لها ثوباً من ثوبه من جانبها الاخر فجلست عليه ثم اقبل احمد من الرضاعة فتقام رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فاجلس بين يديه انتهى - استدلل رحمه الله على ان القيام مشروط ومنسوب بقيام
 النبي صلى الله عليه وسلم الى ابيه من الرضاعة ولقد نطق مالك رحمه الله بالحكمة في قوله كل كلام
 ما هو منه ومنه كالكلام صاحب هذا الخبر - فالطريق وحك الله دليلاً ما يتفطر الا انصافاً على
 هذا العالم كيف جعل القيام للاخ من باب البر والاكرام على ما ظهر له ولعل هذا الحديث ويقول ان
 النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك لايه ولا لانه وانما قام لاجبه والفضيلة واحدة والوضع واحد وقد قدم رحمه الله
 في اول الفصل قوله الذي يحتمل القيام للوالدين والعلماء والصلحاء ولم يذكر الاخوة ثم انما
 بهذا الحديث وبهذا عليه السلام في ترك القيام للوالدين وانه الذي اختار صاحب الشريعة صلى الله
 عليه وسلم لانه وبهذا الحديث اوضح دليل ان قوله طريق على ان ما ورد عنه عليه السلام من القيام بنفسه الكبر
 وامن بذلك انه كان هناك موجود من غير قصد للقيام نفسه الا ترى ان الله سبحانه امر ببر الوالدين
 والاربابا وقرن رضاهما برضاه وخطما مستند وقد قال عليه السلام الذي سأل عن فضل الاعمال بر الوالدين
 لما كان القيام لهما من باب البر والاكرام لم يكن عليه السلام لترك ذلك بالكلية وهو عليه السلام
 قد اوجب برهما مع ايجاب الله تعالى ذلك - فان قيل - قدم من الله السلام القيام لاجبه فذلك
 كاف في الجواب - فالجواب - ان قيامه عليه السلام لاجبه قد تبين واتفق في سياقه في الجواب
 بسبب الذي لاجبه وقيمته عليه السلام في قيامه لاجبه لا ترى انه ذكر فيه انه لما اقبل ابو له بطريق روى
 انما ان اقبلت امه بطريق روى من الجانب الاخر فلما ان اقبل ابو له قام عليه السلام حتى

باب اتيام الصغار بالبر والاكرام

ائقده بين يديه فدل ان قيامه عليه السلام كان لاخرهم بين اولها مع انما ان يوسع عليه السلام له
 في المجلس او يوسع له الرداء وانما قلنا ذلك لما قد علم من حاله وعال ربه انه عليه السلام لا مكان
 رداءه عليه السلام على ما نقل اربعة اذرع ونصفا ونحوها من اين يوسع على هذا الربعة فضاق الرداء عن
 اربعة ومن اخلافة الكبرية ومعاشرته الجميلة لم يقدر عليه السلام ان يقدر هو بنفسه المكرمة والبواهي الرداء
 واخوه على الارض مباشرها فقام عليه السلام حتى شح له في الرداء حتى وسعهم او حتى وسع له في المجلس
 لئلا يكون خارجا عنهم الا ترى انه عليه السلام لما ان دخل الحائط وكان معه اعرابي فاحدود من اراك
 ونسبه لخصمين فكان احدهما معوجا والاخر مستقيما فاخذ المعوج وعطى المستقيم لاعرابي فقال له الاعرابي
 لم يارسول الله اعطيتني المستقيم واخذت المعوج فقال عليه السلام ان الله يسال عن جهة سلاخه
 فاذا سالتني اريد ان اكون منك في نفسي فاذا كان نذاذبه وحلقه ومعاذته مع رجل ومشاخه
 الا في دخول فكيف يكون حاله مع من شاربه في الرضاع والنجس والترتبه وامم واحدة واب واحد
 اعني اجمع من الرضاع فكيف يكون بربه وكرامه له فلم يكن عليه السلام لاجل هذه المعاني وما شابهها
 ان يقبل على حامل عن الارض واخوه دون حامل وانما اكرامه عليه السلام له بالقيام فلا سبل
 اسي القول بذلك لان اكرام الوالدين بذلك من باب الاحرى والاولى ولو كان ذلك من
 باب البر والاكرام وتركه لكان قد ترك الوالدين شيئا من باب البر والاكرام لم يفضل معهما وبذا
 لا يحيط لمن في قلبه ذرة من الامان ولو علم هذا القائل ما في هذا الذي قرر من الخطا قاله ولا يحيط به
 تسال الله العظمي في القول والعمل كجده والله ستم قال رحمه الله قال مالك عن ابن مسعود
 ان ام طه بنت ابي طالب كانت تحت عكرمة بن ابي جهل فاسلمت يوم الفتح بكية وهرت بها
 من الاسلام حتى قدم اليها فارتحلت ام حكيم حتى قدمت عليه المين فاعتته اسي الاسلام فاسلم
 فقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما راه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وثب اليه فرحا وما عليه ردا حتى بايعه استبش
 استدلى - رحمه الله على الذب الى القيام بهذا الحديث وبذا لا ينزع فيه الا انه ليس
 فيه دليل عام وقد تقدم عدم قيامه عليه السلام لا بويه وانه لو كان القيام من باب البر والاكرام
 لفعاله عليه السلام لا بويه واذ انقر ذلك فكل ما يروى من القيام فمحمل على غير البر والاكرام لما ذكر
 وقد اجاز عليها سائر حجة الله عليهم القيام للعقاب لان المستثنى الوارد انك تاتي اليه وسلم عليه
 فان لم تفعل ذلك حتى قام عليك فاقبل ما يمكن انك تقوم ما شئت اليه عوضا عما فاتك من
 المشي الى بيته كما تقدم وقد نص في الحديث انه قد من اليه من قد خرج عن بابيه ولذلك كان قام

جازا قيام الحديث باري بكر

من تقدم ذكره في التقسيم - ثم قال - رحمه الله وعن جماعة من زيد قال كنا عند ابيوب فجا رونس
فقال جاد قوموا سيدكم او قال سيدنا وعن الامام احمد بن حنبل رحمه الله انه اتاه ابو ابراهيم الزهري
ليسلم عليه فلما راه احمد وثب اليه قائما واكرمه فلما مضى قال ابنه عبد الله يا ابا عبد الله يا ابراهيم شاب
تعل به هذا العمل وبقوم اليه فقال له يا بني لا تعارضني في مثل هذا الا قوم لابن عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنه وعنه عن ابي ما شتم قال قام ويكسفنيان فانكر عليه قياسه فقال اشكر على قيامي وانت
جدي عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اجلال الله
لعم اجلال ذي الشبهة سلم واخذ سفيان بيده فاجلسه الى جانبه وعن محمد بن الصلت قال
كنت عند بشر بن الحارث يعني الحافي الزاهد فجا رجل لي سلم على بشر فقام اليه فتمت اعيانه فمضى
من القيام فلما خرج الرجل قال لي بشر يا بني تدري لم سئلتك من القيام له قلت لا قال لانه
لم يكن بينك وبينه معرفة وكان قيامك لقيامي فاردت ان لا تكون لك حكمة الا لله عز وجل
وذكر الامام ابو عبد الرحمن السلمي في كتاب اواب الصيغة قال ويقوم الاخوان اذا البصر بهم يقبلين
ولا يقعد الا يقودهم والشدة داسة فلما بصرنا به مقبلا + حلقنا الحيا وابتدنا القيام +
فلا اشكرن قيامي له + فان الكريم يحل الكرام + انتهى هذا الذي ذكره رحمه الله عن هؤلاء الائمة الجليلة
محمول على القيام الجائز المندوب على ما قدره العلماء فيما تقدم لا على قصد القيام ليس الا وذا بين
والله اعلم مع ان هذا العالم الذي استدلل بهذه الائمة وهو وغيره من الائمة مذهب الكرامة والاعلى مالاك
رحمه الله في اخذ به عمل علماء اهل المدينة مع انهم اجمع الغضير والبنى صلعم مات بين انهم هم عندهم
استقرار الشرعية وبان ما استنسخ وما بقي وقل ان مذهب عنهم الظن في ذلك الزمان
القيس ومع هذه القرابين كلها واكثر منها اكثر النكير عليه وشددوا هم ياتي هذا العالم بعد انكاره
على مالاك رحمه الله فيما ذكره شرح المذهب في القيام بفعل احاد الناس في اقطار مختلفة وحملها
الا عند ارفقت لهم اذ ان كانت عندهم بل هي ظاهرة بينة موجودة كما ابدينا ذلك مع ان ما ذكره
رحمه الله لا يهبط على قاعدة مذهب مالاك رحمه الله ولا على مذهب الشافعي رحمه الله لان مذهب مالاك
رحمه الله معني على اربع قواعد القاعدة الاولى اية محكمة القاعدة الثانية حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير نسخ ولا معاوض القاعدة الثالثة اجماع اهل المدينة القاعدة الرابعة اجماع اكثرهم في اهلها
ومناظرهم ومذهب الشافعي رحمه الله معني على اية محكمة او حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نسخ و
اذا كان كذلك فاذا ذكره رحمه الله لا يهبط على مذهب مالاك رحمه الله لعدم دخوله في عمل اهل المدينة

في الحديث في بيان قيام شرع في داره في الحديث في بيان قيام شرع في داره في الحديث في بيان قيام شرع في داره

المتصل بل وقع للاحاد من الناس في اقطار مختلفة ولا ينفص على مذنب الشافعي رحمه الله لانه لا
 يعمل بل الدينية المتصل فكيف يتدل بهذا القائل يجوز ذلك لعل احاد من الناس في اقطار
 مختلفة - فان - قال قائل انما وقع التنكير على ما كان رحمه الله في كونه يمشي على ما كان يمشي
 يمشي على ما كان يمشي لانه لا يشك لانه ادخله في باب المندوب وباب المندوب
 مشروع ولو جعله من قبيل المباح لكان كذا ما صححنا مستقيما لوسلم من الاحاديث الواردة في النهي
 عن ذلك على ما سياتي ان شاء الله تعالى ومع ذلك فلا باء عليه في شرعي - ثم قال - رحمه الله روى
 الحافظ ابو موسى باسناد عن الامام ابى سعيد القصاص قال النبلاء من الرجال والعلماء
 يلبسون قيام الرجل ليعلم لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس بعض الناس ان يقوم للناس حتى وقد
 قرر ان القيام مكره عند العلماء وكذا انه ينبغي صلحهم كذا قال وهو مباح لبعض الناس وذلك
 محمول على القيام المندوب واجابته على ما تقر فافهم ذلك والله يوفقنا واياكم - ثم قال - رحمه الله
 هذا ما تيسرنا جزء من الاحاديث واقتوال الاية من التخيير في القيام وحاصله انه ثبت ذلك من
 فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما مر بذلك لانصاره وتفسيره حين فعل بحضرة ومن فعل حاجتها
 من الصحابة رضي الله عنهم في موطن جهات مختلفات من جهة ائمة الناس في اعصارهم في الحديث
 والفقه والزموا حتى وقد تقدم الجواب عن الكل ذلك بين اني به وعالموا به والله ليس في شيء من
 ذلك نيل للجزال بل للمع اقرب كما قرنا - وقد عمل رحمه الله هذا الجرح الذي علمه في اباة القيام على ثلاثة
 فصول الفصل الاول فيما ورد من الترخيص في القيام الفصل الثاني في تنزيل الناس منازلهم الفصل
 الثالث فيما ورد من الاحاديث في النهي عن القيام واجواب عنها - وقد تقدم الفصل الاول
 واجواب عنه مستوفى في بعض الفصولان اللذان بعده - فقال - في الفصل الثاني قال الدعوى
 ومن يعظم حرمة الله فهو خير عند ربه وقال نعم ومن يعظم شعائر الله فانها من اقوى القلوب - هذا
 الذي ذكره رحمه الله لا ينافي فيه الا ان تعظيم المحرمات والشعائر قد عرفت من القواعد الشرعية
 للقيام فيها مجال والله الموفق - ثم قال رحمه الله روى ابو داود عن ابي موسى الاشعري رضي الله
 عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اجلال الله تعال كرام ذي الشبهة المسلم وحامل القرآن غير العا
 فيه وانما في ذي الكرام ذي السلطان المقسط وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن ابيه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يحم صغيرا ولم يعرف شرف كبيرنا - مسلم - عن عائشة
 رضي الله عنها قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل الناس منازلهم - الترمذي - عن يونس

روايت ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

جواب فصل ثالث في رسالة قيام

ابی ثابت آن عائشة رضی اللہ عنہا پر ہارسا مل فاعطتہ کسرة و مر علیہا رجل علیہ ثياب و ہینتہ
 فاقعدتہ فاکمل فقیل لحافی ذلک فقالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انزلوا الناس منارکم انتہی
 حاصلہ اند رحمہ اللہ تقر عنہ و فی نفسہ ان القیام من باب البر والاکرام لم یکن علیہ السلام لیس
 برور والدیہ واکرامہا بالقیام - وانظر - بل فی ہذا الاحادیث النبی انی یجانی تنزل الناس
 منارکم ان احدا قام لاحد بل نزلوا الناس منارکم فی اجلاسہم فی اطعامہم رائد اعلیٰ علیہم
 فیمنزل ذلک علی ما ورثہم فلو ورثہم القیام لاشترکوا فیہم وکبر انہم لا یقتضیہ و قبلناہ علی المرأۃ
 والعبید لا یختم القدوة و حسن الاتباع و ما یخلفہم الا احادہ او معاندہ و رسولہ و قدور و ان
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یوسع المجالس الا ثلاث الذی علم و الذی سکن و الذی سلطان - فانظر
 رحمک اللہ وایا کیف قال علیہ السلام لا توسع المجالس الا ثلاث و لم یقل لا یقام الا ثلاث
 فیجمل اکرام ذمی الشیخ الاسلام و اجلاؤہ علی ما ذکر علیہ السلام فی ہذا الحدیث لا علی ما یخبرنا
 من عوائد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیمنزل عن احد من من فی منزل الناس منارکم بالقیام و حسن
 الیوم من ہذا القیام و احد تقوم الیہ و من الیہ حطات و اخر تقوم الیہ لیس الا و اخر تقوم الیہ نصف
 قومتہ و اخر ربع قومتہ و اخر یخرج من الارض و اخر لا یخرج لہ الا بالباشاہ و اخر لا یباشاہ
 و لا غیر ہذا شے لا یقدر احد من السکیر علی اعترافہ لے صاحب الشیخ لعلہ اصلا بل لا حد من
 الصحابہ بل لا حد من التابعین بل لا حد تراجم التابعین و من لا یعرف لہ اصل
 عند اہل ہذا القرون فاطمہ راحہ یقین و اللہ اعلم - ثم قال رحمہ اللہ
 المغیرہ - قد کان المغیرہ بن شعبہ رحمہ اللہ عنہ قاتما علی راس رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یحییٰ بینہ و معہ السیف و المغیرہ و ہذا الذی قالہ البغوی یفق علیہ
 و الحدیث مشہور فی الصحیح - انظر - رحمک اللہ و اما ناخذہا بحجہ کیف یستدل
 بان القیام مندوب الیہ من ہذا الحدیث و کیف یکن ذلک و المغیرہ بن شعبہ کان خادمہ
 علیہ السلام فی الخروۃ و ہوا الذی یخاطب قبائل العرب و یدب عنہ من اراد اذیتہ
 علیہ السلام من التمر وینہم و ہذا لا ینکر و ینس من باب القیام للبر والاکرام
 بل ہوا لاجل الحاجة الداعیۃ الی ذلک فی ذلک الوقت فقل یجوز للمغیرہ ان یقعد
 و ذلک و ینکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الحد و ہذا لا یفعل کیف یستدل احد ہذا الامامین
 الواجب علی الانسان فی حق نفسہ و فی حق بیۃ علیہ الصلوۃ والسلام

فانما یخبرنا

ان القيام للداخل مندوب اليه فلو استدل به على ان القيام واجب لكان اقرب اذان قيام
 المنفردة كان واجبا عليه فلي هذا بان ان القيام على خمسة اقسام مضت اربعة وبقى الخامس الذي
 هو المعمول عليه وهو الواجب مثل هذا اذا ما شكك - هذا - تمام الكلام على الفصل الثاني الذي
 قرره وهو تنزيل الناس منازلهم - وبقى - الفصل الثالث وهو النهي عن القيام وما اجاب
 عنه فقال - رحمه الله الترمذي عن انس رضي الله عنه قال لم يكن يخص احب اليهم من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلون من كرامته لذلك قال الترمذي حديث حسن صحيح
 وترجم الترمذي لهذا باب كرامة قيام الرجل للرجل ابو داود واللفظ للترمذي خرج معاوية
 فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين راياه فقال اجلسا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 من سره ان يمشي له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار قال الترمذي هذا حديث حسن
 وترجم له باب كرامة القيام للناس ابو داود وعن ابى امامة رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على عصاف فتمنا اليه فقال لا تقوموا كما تقوم الاعاجم لعظم بعضهم لبعضا وروى ابو موسى الاصبهاني
 عن ابى بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم الرجل من مجلسه فلهذا ما بلغنا في النهي -
 فما اجاب - عن الحديث الاول وهو اقرب الى ما يحتاج به من حين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خاف عليهم
 وعلى من بعدهم الفتنه بافرأهم في تعظيم صلته كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الاخر لا تطروني كما طارت
 النصارى عيسى بن مريم فله صلته قياهم لهذا المعنى ولم يكبر قيام بعضهم لبعض بل قام صلى الله
 عليه وسلم وقاموا الغيرة يحضرونه ولم يذعن ذلك بل اقره وامر به في حديث القيام لسعد وقد
 قد مناه في الباب الاول بيان هذا كذا في هذا الجواب وانهم لا يرتاب فيه الا لاجل او معاجلة الوجه
 الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بينه وبين اصحابه رضي الله عنهم من الانس وكمال الود والصفاء لا يحتمل زيادة
 بالالزام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود بخلاف غيره فان فرض صاحب الانسان قريبا من
 بده الحاله فلا حاجة الى القيام واما الحديث الثاني فقد اولى اكثر الناس بالاحتياج به وانما
 عنه من اوجه الاصح والاوkey والاسن بل الذي لا حاجة الى ما سواه انه ليس فيه ولاية ولا
 ان معناه الصريح الظاهر منه الزجر الاكبر والوعيد الشديد للانسان ان يجب قيام الناس له
 وليس فيه عرض للقيام بهي ولا غيره وهذا متفق عليه وهو انه لا يحل للاني ان يجب قيام الناس له
 والنهي عنه هو محبة القيام ولا يشترط كرامته لذلك وخطور ذلك بيانه حتى اذا لم يحظر ذلك
 سأل به وقاموا اليه او لم يقوموا فلا ذم عليه فاذا احب فقدا تركه التحريم سواء قيم له او لم يقيم

فصل ثالث رسال قيام نوري

جواب الظاهر في النهي

جواب الظاهر في النهي

روايت شيخنا الشافعي رحمه الله

فقد راجعنا على المحبة ولا تاتى بغير قيام المقام ولا نهية في حقه بحال ولا يصح الاحتجاج بهذا الحديث فان
قال من يخفى عنده بان قيام القاييم سبب لوقوع هذا في المنهي عند قلنا هذا سؤال فاسد لا يستحق
سأله جوابا فان تبرع عليه قيل قد قدمنا ان الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة بحسب اه -
فالظاهر - رحمت الله واني انما بنظر الانصاف كيف قرر احاديث النبي صلى الله عليه وسلم اجاب بها بحال الاول
وقد فيه الا ترى انه قد قرر ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقومون بعضهم لبعض وقاموا بحضرة صلعم
ولم يكره قيام بعضهم لبعض وانه عليه السلام قد قام لبعضهم على ما ظهر له واستقر في ذمته ان ذلك
كان من باب البر والاكرام ولم يكن لضرورة اذ انت اليه كما قد ابدىناه فاذا كان ذلك كذلك
وقدنا له عليه السلام فاي الظاهر في ذلك ان جعلناه عليه السلام كواحد منا لم نزل شيئا في الاكرام
قد عكس جملة الامر فقال لم تكن الصحابة يقومون ولا قام به صلعم لاحد لم قاموا له عليه السلام
فتناهم لكان ذلك جوابا مستقيما اذ اننا لو فعلنا ذلك لكانت العادة التي يعمل بعضها بعضها
وزواله على ذلك فحينئذ يكون الخوف من الاطراء واما اذا علمناه معاملة بعضنا مع بعض
ومعاملة عليه السلام مع هذا الاتي ان فيه اطراء اذ اننا نلناه منزلة واحدا منا في معاملة بعضنا
مع بعض ومعاملة عليه السلام معنا ولو سلمنا هذا السد حجة اعداؤنا له والعيادة بما فيه لوقفا
في مخالفة نص الكتاب العزيز سواء انما نرى ان الله تعالى امر بتوقير عليه السلام لقوله تعالى
ولتقرؤه وتوقروه فاذا قرأنا ان القيام من باب البر والاكرام وكنا نعلمه شككنا في بعضنا
مع بعض ولا فعله مع عليه السلام فكلون قد ارتكبنا النبي مضادة اذ اننا تركنا توقيره في ذلك
والعيادة بما فيه ان لظن باحد من الصحابة ان يكون ترك شيئا من باب البر والاكرام له
عليه السلام فليفتق الجميع على تركه بل في هذا القول خطر عظيم لو تأملنا هذا القول بالكلية
ولا اشارة اليه الا ترى ان جواب ما ليسه رضي الله عنها لما ان سلمت عن خلقه عليه السلام
فما لست كان خالقه القرآن وقد وجد ذلك منه محسوسا ظاهره ايمانه في عوايده عليه السلام ومعاملة
الجميعية مع صحابه واهله وغيرهم وقد نطق القرآن بالامر بتوقيره فليفتق النبي عليه السلام عن سبكه
امر الله به هذا امر لا يعقل وانما هي عادة استمرت فوقع الاستنباط من بهاء لم يرد الا بالانسان
لا يخلو من الغفلة فوقع ما وقع بسبب ذلك واما مخالفة السنة فبعدة عن مصعب العلماء
فليفتق بالاختيار منهم وقد ورد من استشهد فاصاب فله اجران فان اخطاه اجر واحد فله ذلك
فما نحن بسبيله له اجر واحد والله يعفو عن الجميع اذ لولا العفو ما استحق احد النجاة من النار الا ان

استشاه الله ممن قد علم فان قال قائل قد يكون نبيه عليه السلام عن القيام اليه على سبيل
التواضع فاجاب ان التواضع من الله عليه السلام انما يكون فيما لم ينزل عليه شيء واما بعد الانزال
فلا سبيل الى ذلك ولو كان ذلك لكان فيه امر شريك ما امر الله عز وجل به من جميع انواع التواضع
عليه السلام وبذا باب حقيق فعوذ بالله من العلو والغطلات الانتمى قوله عليه السلام لا الفضل في علي بن
ابن مثنى وقوله عليه الصلوة والسلام لا الفضل الا بنينا بعضهم على بعض قوله عليه السلام انما سيد ولد آدم
والاخر وقوله عليه السلام آدم فمن دونه تحت لوائي فهداه احاديث متخاضة مختلطة والجميع بينهما هو
ان حديث المسأله وعدم التفصيل كان قبل الانزال عليه في ذلك والاخبار له بالامر واحاديث
التفصيل بعد الاخبار بل ذلك فيما انزل عليه عن التفصيل من غير تفصيل بلحي المفضل كما قاله العلماء
رحمه الله عليهم فلذلك فيما نحن بسبيله سواء بسواء بل سلكنا الدوام لان فيها القرآن شتى لقوله
تعالى ولعز زود وتوقروه وقد قرر ان القيام من ذلك الباب ثم منه وظاهر هذا الكلام متنا
وقد ورد من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة فيشأتا
في كل يوم مرتين فصدقة وعشية فجاؤا في وسط القاعة وابوبكر فاعاد علي السيرة فقال ما جاز
في هذا الوقت الا امر حدث فدخل النبي صلى الله عليه وسلم والى قاعه على السيرة فوسح له في السيرة حتى جلس
لعه عليه ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالهجرة فقال الصحبة يا رسول فقال الصحبة - فالطرح - حرمنا الله
واياك كيف دخل النبي صلى الله عليه وسلم فوسح له ولم يقيم وكان اكثر الناس برا وكراما واحتراما واعظيما وترقيما
وتوقيرا للنبي صلى الله عليه وسلم ثم قال - رحمه الله وبذا جواب وجه لا يرتاب فيه الاجابيل او معاذاه - فالطرح
رحم الله واما انما الى هذا اللفظ من هذا السيد ما يحبه وقد نقل الشيخ ابو محمد بن ابي زيد
رحمه الله تعالى في مختصره الكبير ما في اللفظ قيل لما لك رحمه الله فالرجل يقوم للرجل له الفقه
والفصل فجلس في مجلسه قال يكره ذلك ولا بأس ان يوسح له قيل له فالمرأة تتابع
سنة برز وجا فلقاه فترع ثيابه وتعليه وتقف حتى يجلس قال اما تلقيها ونزعها
ثيابه وتعليه فلا بأس واما قيامها حتى يجلس فلا وهذا من فعل الحبايرة ربما يكون
اناس يخطرونه فاذا طلع قاموا اليه ليس هذا من امر الاسلام ويقال ان عمر بن عبد العزيز فعل
ذلك به اول ما ولي حين خرج الى الناس فانكره وقال ان تقوموا فقوم وان تقعدوا فاقعدوا وانما يقوم
الناس لرب العالمين فاذا كان هذا اللفظ الامام مالك رحمه الله فليفت يقول من تقدم ذكره وبذا جواب
واهم لا يرتاب فيه الاجابيل او معاذاه وعلامة الامام مالك رحمه الله وتقدمه على غيره من الائمة

رحمه الله شهيرة معلومة - واما الجواب - عن جوابه في الوجه الثاني فالواجب الممدول عنه لما ورد
 عن كثير من الصحابة رضوان الله عليهم انهم لم يعرفوا صفه النبي صلى الله عليه وسلم بشدة توقيرهم عليه السلام وابتغيم له حتى
 انهم كانوا لا يقدرون ان يتألموه ولا يرفعوا رؤسهم بحضرة طائفة السلام فمن ذلك ما خرج مسلم رحمه الله
 في صحيحه عن عبد الله بن عمر وابن العاص قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة عيني منه قط
 حارة منه وعظيم حارة ولوقيل في صفه لما كبرت انتهى هذا قوله رضي الله عنه وهو من جلال صحابه صلى الله عليه وسلم ولولا
 انه كان عليه السلام بياض طهر ويتواضع لهم ويؤاسيهم لما قدر احد منهم ان يقيد معه ولان السمع
 كلامه عليه السلام لما رفته الله من الهبات والجلالات تبين ذلك ويوضح ما ورد عن عائشة رضي الله عنها
 في حاله عليه السلام عند ركوعه الفجر قالت كنت استيقظ قال حديثي يا حميرة او ان كنت نائمة فاصطخب بالانف
 ثم خرج بعد ذلك الى الصلوة وما ذاك الا انه عليه السلام لو خرج على تلك الحالة التي كان عليها او
 يحصل له من الخلق والقرب والتداني في مناجاته وسامع كلام ربه وتلاوته والاحوال التي يكل
 اللسان ان يصف بعضها لما استطاع بشر ان يتكلمه ولا يسمع كلامه فيحدث مع
 عائشة رضي الله عنها او يصحح بالارض حتى يحصل التامنين فيسمعهم وهو حديثه مع عائشة رضي الله عنها
 او جنس اصل الخلقة التي هي الارض فاذا تحصل عنده ذلك شيء ما من المناسبة حيث
 يخرج عليه السلام اليهم واما قبل حصول ذلك فلم يكن ليفعل ذلك فانهم لا يطيقون مقابلة تلك
 الاثوار الجبلية سماع تلك الالفاظ العذبة الممدومة في غيره عليه السلام فيفعل ذلك عليه
 السلام رفقا بهم لكي يتوصل اليه ان يبين عن الله احكامه وكان بالمؤمنين رجا فهدى التوقير والهيبة
 حاصل فيهم مشاهدته فيهم تشريل ذلك في اقرب الناس اليه اعظم ممن بعد عنه واكثر الاتساع
 الى حديث ذي الديدن حيث قال فيه وفي القوم ابو بكر وعمر فها يا ابن بكلماه فابو بكر وعمر بالكلام
 مع قربهما وذه الديدن يتكلم على هذا من قرب منه عليه السلام وتلك امره معه كان اكثر تهيبه له عليه
 السلام واكثر توقير او اعظم احترامه اكبر اجلاله واذا قلنا ان القيام من باب البر والاكرام يكون
 قد شر كونه لاجل قربهم منه فتعطي هذه القاعدة ان من كان اقرب اليه كان اقل توقير عليه السلام
 لاجل الانس وكمال المودة فلا يحتاج الى التوقير وكذا تبين على هذه القاعدة ان يكون
 الصالحون والاولياء اقل توقير من غيرهم لاجل الانس وكمال المودة وهذا عكس ما ظهر في
 الوجود وما استقر من احوال السلف والخلف بالمشاهدة والبيان ونقل الائمة عن الامثال
 فياتي على هذا الجواب الجواب الاول سواء بسواء وقد تقدم على غير غير عليه السلام وجلنا

الادب في حق القريب اكثر منه في حق البعيد الا ترى اني ما حكى عن محمد بن الحسن من صحابته في حقيقته
 في دعوته على مالك وخصيته به وقد تقاربت في اول الكتاب واصحابه الذين هم اقرب الناس اليه
 كانوا كان عواروسهم الطير لشدة حبهم له وتوقيرهم له وحبهم له وحبهم له وحبهم له وحبهم له
 بلين له ما كان لهم فلو علس رحمه الله الامر وقال اذا لم يكن الصاحب تأكدت محبته ولا لزوم امره
 فلا حاجة الى اتيانهم فكان ذلك قريبا من القبول منه لاجل ان من قرب صاحب الشريعة صلوات
 عليه وسلامه زاد قربا الى الله ومن اراد قربا الى الله زاد الى ربه صلى الله عليه وسلم توقير ووقار
 تحبيل وعبودية واعطاه ما واجله الا بذامه ووجوده من شانه سرى كل من كان له امر نافذ ويرجع لما يامره
 ويستغفر اخوف الناس منه وانيهم له وادقهم له من كان اقربهم اليه وبنده قاعدة متفرقة عند الله
 الا ترى الاولي والمطلوبون باو ادب لا يطلب بها غيرهم من عوام الناس فزيادة خصيتهم ومنهم على
 غيرهم فاذا تركوا منها شيئا عوقبوا على تركها ويتركة اكثر الناس ولا يبالون فلما يعاقبون فاذا كان
 الا لان القريب المحرم عليه قومي والادب يطلب منه اكثر كما حكى عن بعضهم انه يدركه في السجدة يستترج
 كم صمها من ساعته وحمل يستغفر فقال له بعض جلسائه ليس هذا امر اسباحا فقال اما لكم فثم على من
 بعضهم انه جاور بالبيت الحرام مدة لم يزل في الحرم ولم يخطئ ولم يستند وماذا كان الا للهيبته العظيمة
 عليه او ذلك لاجل قربهم وكما حكى عن بعضهم انه ملث اربعين سنة لم يطر اسل السار لاجل الهيبة
 وادب عظام وقد قال الامام ابو القاسم الجعدي رحمه الله حسنات الابرار سيئات المقربين
 وحكايتهم في ذلك اكثر من ان يكتب او يحصر واما الجواب - عن جوابه عن الحديث الاخر وهو قوله
 ليس فيه ولا في احكامه وعبارته وقد تقدمت هذا الذي قاله رحمه الله سير وما شهد به
 الاصول ويستقر من الاحاديث الا ترى اني قوله عليه السلام المؤمن يحب لافيه المؤمنين ما يح
 لنفسه وهو قد اورد هذا الحديث الذي اوردته رحمه الله وهو قوله عليه السلام من سره ان يمشي له
 الرجل قيا فليته مقعده من النار فاذا دخل عليك اخوك المؤمن فمكث اليه وسر بذلك فقد
 تبوأ مقعده من النار وكان ذلك بسبب قيامك انت وحركتك له ولا حاجة في جوابه بقوله ما راى
 على المحبة بسبب سوا قيم له او لم يقيم فها اترك التحريم لان هذه المحبة انما صدرت منه لشدة له للقيام
 فله كان لا يقوم احد لاحد لم يمشي نفسه اليه ولم تحبه ولا يمشي المؤمنين ان يكون قاعدة في تصرفه كل طاهر
 وباطن من نفسه ومع غيره ان يحكم على نفسه لثبات العلم وكيفية ذلك ما قاله الامام ابو حازم سلمة بن دينار
 رحمه الله شيئا من ما خيرا الدنيا والاخرة ان عكست بهما الكفيل كاس الجنة ولا طول عليك قبل وماها

في جواب الحديث الاخر

قال فعل ما كرهه اذا احببه وترك ما تحب اذا كرهه الله او كما قال طيس الانسان مكلفا بان لا يقع
 له حجة وانما هو مكلف بان لا يرضى به وانما كانت نفسه تحب فليكرهه الشريعة الشريفة وقد قيل
 من العصية ان لا تجد فاذا احب لم يجد سبيلا له وقوع ما احب فقد عظم من وقوع تلك المعصية
 وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فاحصل من هذا ان الذي
 يكرهه الانسان بنفسه ويسأل الله تعالى في كل وقت وادوان ان يعاينه منه ولا يرضاه لاحد من العباد
 وهو يتوهم مقصده من النار لا يفعل بهذا الا ان المؤمن الذي اخل عليه النكاح يجب ذلك وقد ورد عنه عليه السلام
 عليه السلام انه قال من عشنا طيس منا انتهى وهذا الفعل من باب الغش لا يكفر الشئ لنفسك
 وتوقع فيه غيرك بل هو من قبل الخديعة والكروا اهل الايمان بعاد من ذلك وقد ورد عنه عليه السلام
 انه قال المؤمن مرآة المؤمن وقال عليه السلام المؤمن للمؤمن كالبنيان يشيد بعضه بعضا فعلى هذا معنى
 الحديث فكل باب او مسئلة او حركة او سكن كانت سببا الى نجات اخيك من النار واجب عليك
 ان تعال به بها وكذلك في العكس سواء لبوا فكل باب او مسئلة او حركة او سكن كانت سببا
 الى عقابه ولو سخره ودخل دار الهوان والعصب واجب عليك ان تعفيه منها وقد قال عليه السلام
 الدين النصيحة فاذا تمت اليه فانك لم تقص على عشتة بدليل بالتقدم بل ينبغي ان يجب ان يعرض الا
 لشان على نفسه هذا القيام فان راى نفسه انها تحب ذلك وتشبهه وتوتره فينبغي ان لا يفعل مع
 احبه المؤمن للمؤمن كالبنيان يشيد بعضه بعضا في الحديث وان راى نفسه انها لا يجب ذلك تكره
 فينبغي ان لا تعال احاده المؤمن بشئ يكرهه هو ان يعال به وهذا هو حقيقة معنى الحديث المتقدم
 المؤمن مرآة المؤمن فينبغي ان نفسه فاحجب ان يفعل هو فعلة هو مع وما كرهه ان يفعل معه لم يفعل معه
 العبد وهذا الذي اوردناه كله هو الذي قاله هذا السيد في هذا السؤال فاسد لا يستحق صاحبه جوابا وقد
 تقدم جوابه بما ليس الله في الوقت ولو لم يكن بالفعل الصحابة وفهم الحديث ومعناه فكان ذلك او لما
 من فعلنا وفهمنا بل اوجب لانهم مكفون مشقة من صاحب الشريعة صلوات الله عليه وسلامه
 والنظر حكاه الله وايانا الى معاوية الذي تلقى الحديث من في صاحب الشريعة صلوات الله عليه وسلامه
 وسلامه كيف نهى عن ذلك على العموم وذلك الذي فهم فكان ينبغي ان يابى عنه في فهمه وقصده - وانظر
 حكاه الله وايانا الى امة الحديث كيف لو عليه باب كراهية القيام للناس باب كراهية القيام
 للرجل ولم يفعلوا ما جاز في ترك القيام فيعطي ذلك او يعيد انهم يقولون بالكرهية انهم يقولون
 بالكرهية ولا يقولون بان جاز وقد تقدم - وانظر حكاه الله وايانا الى امة الحديث وسلامه

لما ان خرج عليهم فقاموا اليه لا يقوموا كما يقوم الاعاجم لعظمهم لبعضنا جميع عليه السلام فيه شينين الاول
المنهي والثنائي في التعليل وهو كون القيام اذا وقع بنفس يكون عظيما ولولا ذلك لكانت عين كفاية القيام المحاجة
والجهر سم بان القيام اذا وقع ولم يكن بمية التعظيم كان جائزا وذا وقت البيان وناحية البيان عن موت
الحاجة لا يجوز بل لو كان يجوز على سبيل البر والاكرام ما احتاج عليه السلام الى انهم عن ذلك لعلمه
منهم بآرامه وتجبيله وتوقيفه ولعلمهم انهم مستكملون امر الله تعالى في ذلك ثم لا نظر ايضا الى قول عليه السلام
من سره ان يتشبه به الرجال فيما طيبوا مقوده من البار وقد قرع عذرا من اصل الشرح والطبع
والعادة والتجربة ان النفس في غالب الامر عالية مكررة خداعة متغيرة متنازعة لا يرويه كاشفا
على ما جيل عليه من الشيطنة والتمرد والكفر والطغيان والمخالفة والعصيان لا يبارع الربوبية وهي
تأمرها فان شعرت من صاحبها انه لا يكره منها ما تريد من احوالها السنية رتبة بالجميع واخرته لدية
وان شعرت منه انه يريد ما عن احوالها استخفية قل ان تظهر له شيئا من احوالها او بقيت تماري عليه
في خطوطها وتعلم انها طالبة للثواب والخير وهي طالبة لشهواتها وخطوطها خيفة منها ان ظهرت ما كنته ان
لا يكتفي صاحبها من مرادها والغالب منها محبة الحق والاشهارة والظهور على الاقران ومحبة المشرف
والرفعة على الناس والكبر عليهم وذلك كله موجب في القيام اليها فابن النفس التي تعف لذلك يحصل لها
الاكسار والبدل وشراء البر والاكرام وتنويه على ما زعم هذا القائل والمحب من هذا السيد كيف
نهى النبي صلى الله عليه وسلم هذا المنهي الصريح المطلق العام ولم يقيد بقيد ولم يخصه بحالة فقال هذا يجوز لدية
البر والاكرام وقد تقدم بيان ذلك - فان قال قائل انما قال ذلك لورود الاحاديث المحاجة
في فعل القيام - فاجواب ما تقدم من الاجابة عن القيام المذكور ما كان سببه وما جرى فيه من
الكلام ولا يسي شيء كان وفيما وقع من الجواب ينقض مع الانصاف وقد وقع لما كان وجه العلم
في العقبة من كتاب الكفاح انه سئل عن الرجل تكون له المرأة الحرة في المبالغة في تاديبه حقه
فاذا ارآته داخل القفص فاخذت عنه ثيابا ونزعته عليه ولم تنزل قال كره حتى يجلس فقال اما لقيتها
اياها ونزعها ثيابا ونعليه فلا ارى في ذلك باسا واما قياها فلا ارى ذلك ولا ارى ان يفعل
هذا من العجز والسطوان فقلت والله ما ذلك من شأنه ولا ينبغي هذه الحجة ولكنها تريد ان
توقفه وتناديه بغيره دونه لينها ما عن ذلك ويمنعها منه فقال في كيف استقامتها في غير ذلك
فقلت له من اقوام الناس طريقة في كل امر فقال كودي حقه في غير ذلك او اما هذا فلا ارى ان يفعل
ان هذا من فعل الجبابرة وبعض هؤلاء لا يكون الناس جلوسا ينتظرونه فاذا طلع عليهم قاموا له

حتى يجلس فلا خير في هذا ولا احبه وليس هذا الحق الاسلام فارسي ان ندع هذا ونودى حقيقي غير
ذلك ليس هذا من الذي اخبر الله تعالى عنه هذا من فضل ربنا ليلو في اشكر ام الكفر قال عمر بن الخطاب
للدابة التي ركبها ما نزلت عنهما حتى تغيرت قال قال مالك ولعمري فضله فانظر - رحك الله بعد
بعين الانصاف اسلم قول مالك حرم الله مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كنت امر اعدا بالسجود
لامرت المرأة ان تسجد لزوجها فانظر مع هذه الحرمة والحق الذي للزوج بنص صاحب الشرع صلى الله
عليه وسلم ما لك القيام له فنه منع القيام مطلقا ولم يفرق بين القيام لله والكرام والاحترام والتعظيم
من الاحاديث المتقدمة بهذا النص الامام - وانظر - رحك الله وايماننا الى هذه المفردة العظمى
التي وصفت بسبب جواز هذا القيام وكيف وقع بسبب كتاب ما نهينا عنه وهو هذا القيام الذي يعجل
بعض الناس لليهودى والنصراني وقد تقدم ان في القيام اذلالا للقيام وقد قال عليه السلام
الاسلام يعلوا ولا يعل على شيء وقد علا هذا العدو الكافر على هذا السلام في هذا الحال بسبب ما اخبر
من القيام وقد قال عليه السلام المؤمن لا يذل نفسه او كما قال فهو قد نهي ان يذل نفسه وان كان
مع مسلم فكيف يكون الامر مع يهودى او نصراني او منافق عدو من اعداء الله واعداء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكيف يكون القيام اليه وكيف يكون الدل له فان الله وانا اليه راجعون على
عدم احياهم من الارواح كمثل هذه الامور - فان قال قائل انما اجازوا ذلك اذا خافوا
الفتنة منه فاجاب - ان حذيفة الفتنة انما سببها استئمانا القيام حتى جعلناه بني شعيبة
من شعائر الدين لو تركوا واحدا لوجدنا عليه الوجع يد علمنا ان ارتكبنا هذا الامر بيننا وطلعتنا
عليه من تلقا انفسنا طلبة اليهودى والنصراني مثلا لان مشهورات النفوس والتخطو الناس
الكل مشركون في محبتها والقول بها الا من عصم الله سيما من كان شاردا عن باب ربه معرضا
عن مولا فيكون ذلك في حقه اكثر من غيره وليس ثم تردد اعراض اعظم وادهى وامر من الجاهلية
بالكفر وحجج الوحدانية فيكون محبة ذلك في حقهم اكثر والثر فلو وقفنا نحن على حدود الشريعة المحمدية
ولم نزل عليها شيئا ولم نستحسن من تلقا انفسنا الا ما استحسنته صاحب شريعتنا صلى الله عليه وسلم
وامتنعنا عنه وراى صلحته فمالم يكن احد من اهل الملل يخاطب به سائلا لهم لا يقولون على اتباعه
في امر ما ابد الكفرهم وطعنناهم الا ترى ان الاسلام المشروع وما يصلح الدعاء لجل فيه من البركة والخير
ظاهرا وباطنا حسنا ومعنى كيف يتجاهل اهل الكفر والفساد عن اخبرهم ولا يفعلونه مع انفسهم
والايع من يتجاهلونه من المسلمين فلو كان هذا القيام مشهرا وعاشه عليه السلام

لما مره كما سماه السلام لان كل ما شرع عليه السلام وانتفت منه حظوا النفس فليس لهم اليه يميل
 وما يستعمل لحظوا النفس هو الذي يشاركنا فيه اهل الملل فلو اكرمنا القيام ابتداء بعضنا لبعض ما طلب
 اهل الملل منا وقد كان الاصل عدم القيام اليه لان العرب كانت لا تعرفه ولا يعامل بعضهم بعضا به
 قالوا ان اخيرا لم يمت صلى الله عليه وسلم انه من فعل الاعاجم بان امره وانهم و زال اشكاله لانه عليه السلام
 قد نبى في غير هذا الحديث عن التشبه بالاعاجم وقد علمه بهنا بانه من فعل الاعاجم حين نبى عنه وهذا صحيح لا يخفى
 على ذي بصيرة وقد روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابي عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا
 من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود والاشارة بالا صايع وتسليم النصارى
 الاشارة بالاكفاد و اعظم من هذا فتنه ان التزيم يحملون الفتنة المحقة ماسي وطينون انه لو سب الذم في قطع
 او قطع منصب لهم او قطع شئ من حالهم او قطع وجهه في وجوههم او حكمهم فيهم عندا دستاذه او امر ما كان ذلك
 على ما في جوار القيام لاهل الملل معا والى وانما يجوز ذلك اذا وقع الخوف الشرعي وهو معلوم بين العلماء
 مشهور بينهم ليس على الرسول لنا حظوا الفتنة ويزين لنا شيطاننا ويحلبنا عليه فاقه يقينا او اعظم فتنة واداء
 و امرنا بالامر المظلم الذي وقع فيه و صطلحنا عليه وهو ان نرى ذلك كله جائزا او مندوبا اليه ببعضه
 لا نذكره الا يكون لنا فيها العذر و وقع التوبة منها لان التوبة لا تكون من الجحامة ولا من الهندوب وانما
 يكون من المعاصي - فالما حصل - من اجوانا فيه اعني في القيام انما نركبنا به بدعة جرت اسنة
 حرام متفق عليه هو القيام لليهود والنصارى والمسلمين فاما الله وانا اليه راعون على ارتكاب الجميع
 والتسامح فيما لا ينبغي ومعدرة لبعض علماءنا وناوئناهم ولغا فليهم عن كل ذلك حتى ارتكب سبب ذلك
 الكثير الكبير والله سبحانه وتعالى السؤل في التجاوز والعفو عما مضى ولله ارك والمطف والافال كما
 بقى محمد واله وقد - وقع غير من المتأخرين ان هذا القيام يتعين اليوم لما تترتب على تركه من
 العداوة والبغضاء وقد امرنا بترك ذلك فقال عليه السلام لا تباعضوا ولا تذايروا الحديث -
 فهدا الذي ذكره رحمه الله هو الذي يودى الى ما اخترت منه بيان ذلك ان الانسان لا يخلو من
 احد احوال ثلاثة اما ان يقوم لكل داخل او لخص واما ان يقوم لبعض الناس دون بعض فانما
 الاول فهو مذهب محرمه العلم والمروءة وقل ان يستقر له قرار في مجلس يستغل عن كل ضرورة
 لكل داخل صغير او كبير وهذا مستنبح وبيع شناعته يمنع ما الانسان قاعد اليه يستغل عنه مع في ذلك
 من مخالفة السنة والسلف الماضين ان قام لبعض الناس دون بعض فهو مضيع الفتنة والتأثير
 والمطامع فليست الا القسم الثالث وهو ان يقوم لاحد فيسلم الناس ما يقع بينهم وتحسم مائة التدابير

والتقاطع وتظهر من العلم قائمه والمروءه موجوده وبه كذا الاشباع خاصه ووجه اخر هو انه لو اجزنا ذلك
 لاجل ما يقع لبعض الناس من التميز لكان لك يودي الى نسخ التميز لانه العوام كلما احدثوا ثانيا في الدين لم يوافقوا
 عليه فخطاوا طرهم بالتميز لا شرع فمضى لكل لي ذكره انكس ما كان عليه السلف فمضى اليهم لان عادتهم مضت ان العوام
 بعد ثوروا العلماء يتكبرون ويبرزون فصار اليوم الحال بالعكس العوام سيد ثورون وبعض العلماء
 يتبعون وبعضهم لا يتكبرون وهم يعلمون وقد قال عليه السلام من احدث في امرنا ما ليس منه فهو
 او كما قال وهذا عام في الواجب والمندوب والسباح قوله صله ثانيا ان العلماء ابن الحجاج انطلق
 قيام تعظيمي منع ورموده باشد اين قول بجهت مخالفت تحقيق جا بهير الله كرام الخ اقول مخالفت جمهور
 اگر فرض نموده آيد عموما لا سيما وكتيكه موافق تحقيق محققين و مدلل به ظاهر احاديث و طبق همه
 باشد ممنوع نيت بلكه واجب است و چون اين قيام با وجود نموده بودن جواز آن از احاديث
 و احتمال تا دليل احاديث ناهيه و فواس بسياري از علمای اعلام بسوي جواز آن نزد محققين
 قيام شيخ وقت سماع مدح آنحضرت صلعم به انشال قول مصرعي كه جواز آن از حديث اصلا مستويهم
 نيت و نه كسي از علمای اعلام قائل جواز آن و همچنين قيام وقت حكايه قادم غائب يعني وقت
 ذكر وضع شريف كه به قيام تعظيم قادم وقت قديم تفريح كنند و بعضو از متاخرين بلكه مستدين لها به
 به بدعت لا اصل لها بودنش تصريح نموده اند چگونه ممنوع و كره و نه باشد قوله صرحه و مجمع البحار
 و تفسير بدعت بسوي حسنه و سيده گفته الخ اقول از عبارت مجمع البحار و قسطلاني و عيني ظاهر كه
 بدعت بودن تراويح به معني سبك از فعل آنحضرت على سبيل الدوام بخصوصها و باجتماع ثابت نيت
 ليكن چون از نفس فعل آنحضرت بخصوصها و باجتماع ثابت است و ترغيب به قول آنحضرت من قلم
 رمضان كما يحب با غفره و تقدم من ذنبه - و عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين بر آن واقع بدعت حسنة
 و مراد از دخول تحت عموم ما ذكره الشارع اليه و بعض عليه السلام است فلا نزاع فيه و نزاع در آن
 امور محدثه است كه اصلا فعل آنها بخصوصها يافته نميشود و نه ترغيب از قول يافته نميشود
 كه آن بدعت حسنة نيت و مراد از لم يسنها اكد ادوات فعلی به آن نكرده - فاضل روبره بان در
 البطل الباطل نوشته - قول عمر بن عبد الله و نعمت الله اراد به انه لم يسنها امراني زمان رسول الله
 صلعم و هذا الايباني كونه معموله في بعض الاوقات فاما في اعتراض الرضوي على قاضي القضاة
 و اما ذكر ان امير المؤمنين منعه في ايام خلافته في الكوفة فانهم جازان يودي اجتهاد و الى المنع لا
 المقام مقام الاجتهاد و لا اعتراض على اجتهاد اذ اختلف اجتهاد اخر - و قسطلاني در شرح مجمع البحار

قیام رمضان

نوشته و قیام رمضان پس سید بن طاووس قال اقتدوا بالکدین من بعدی ابی بکر و عمر و اذا اخرج
 الصحابة مع عمر علی قولک زال عنه اسم البدعة قوله در اول کلام فقدان اصل بدیعنی است نه بدیع
 ثالث اقول دعوی فقدان اصل بدیعنی اول برای تراویح و اجتماع آن و دعای اسکان استخراج
 اصل بدیعنی ثالث با آنکه برای تراویح و اجتماع آن وجود اصل بحد و معنی از فصل آنحضرت و اجتماع
 مردم برای آن با آنکه از اخبار صحیحیه ثابت است در زمان فردن ثلثه بلکه در زمان خاص آنحضرت
 ظاهر است و معلوم و متعین وجود اصل بدیعنی ثالث که هنوز متعین نیست و موقوف بر استخراج
 محضی و غیر معلوم و متعین فقیهین ظاهر و معلوم الوجود و اثبات بهم و محضی و غیر معلوم اگر تها فت نیست
 چیست قوله صرحه اگر امام شافعی بجای این قول قوی دیگر میفرمود این اقول چنانچه دوم وجود اصل بدیع
 بر امر معمول ازین قول شافعی مسلم ابن الفریول است و غیرت منوط بوجود اصل و حکم وجود بدیع
 علم نتوان کرد حکم بدیعیت امری خاص بدون علم وجود اصل خاص بدیعیت آن نتوان نمود
 و هر گاه اصل بودن اصل بدیعنی ثالث باطل است بدم اصول صاحب اشباع ازین قول شافعی
 لازم آید بحد حال قول شافعی بحد دعای اذیت قوله صرحه شاه ولی الله صاحب قول امام نووی
 راستند نموده این اقول از فضل قول کسی در کتاب قبول نمودن آن لازم نمی آید با است
 که صنفین اقوال دیگران بقصد رد فکر کنند پس مقصود شافعی صاحب از تفریح رداست که ازین
 قول چنین لازم است و بطلان لازم معلوم و معروف است فکذا المعلوم قوله صرحه پس قطع نظر
 از عدم لزوم مضرت این اقول اینجا لزوم مضرت اینجا بدیهیات است قوله صرحه اما تناقض
 پس از آنجا که از مجالس الابرار نقل نموده این اقول تناقض خیال کردن محل است زیرا که
 مراد صاحب مجالس از اجتماع صرف موافقت علمای مذاهب ثلثه است گو محالفات بعض
 باشد و مراد ملا علی قاری از شافعی بعض شافعیست مخالف بین القولین نباشد و اگر مخالف
 فرض کرده شود مقصود صاحب غایه الکلام بنود زیر که شک نیست در اینکه صاحب مجالس
 و ملا علی قاری هر دو قول نووی را رد نموده اند و اقوال علمای حنفیه و شافعیه و مالکیه از ایشان
 صاحب مجالس که است مصافحه بعد الصلوات نقل کرده دوم قول نووی و دعوی صاحب
 اشباع بوده اند - ابن الحجاج - در مدخل نوشته و متبعی له (ای الامام) ان یکنی ما اهل
 نوو من المصافحه بعد صلوٰۃ الصبح و بعد صلوٰۃ العصر و بعد صلوٰۃ الجمعة و بعد صلوٰۃ فی هذا الوقت
 نقل کتاب بعد الصلوة الخمس و ذلک کلمه من البدع و موضع المصافحه فی الشرع انما هو

مصافحه بعد الصلوات و مصافحه بعد

عند مقام السلم لآخره لاني اربا بالصلوات الخمس وذلك كله من البدع فحيث وضعها الشرع
 تضعها يعني عن ذلك وينبغي فاعلم انما في من خلاف السنة - ونيز ابن الحاج - در داخل
 نوشته - واما المناقشة فقد ذكرها مالك وارجاها ابن عيينة اعني عند اللقاة من عيينة كانت واما
 في الميراثين فهو حاضر منك فلا - وابن حجر ورفيع الباري شرح صحيح البخاري نوشته -
 اما تخصيص المصافحة بما في صلواتي الصبح والعصر فقط مثل ابن عبد السلام في القواعد البدعية المباحة
 لها حال النودى واصل المصافحة سنة وكونهم حافظوا عليها - في بعض الاحوال لا يخرج ذلك
 من اصل السنة قلت وللمنفردة محال فان اصل الصلوة النافذة سنة مرغوب فيها ومع ذلك
 فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من اطلق تحريم مثل ذلك بصلوة الرغائب
 التي لا اصل لها قوله ص ۶۹ اما افترا پس از آنکه آنکه بنام هاد فتاوی ابراهیم شاهی مذکور در
 اقول قول به افترا سفاکت است اگر در بعض نسخ ابراهیم شاهی این عبارت یاخذ افترا از
 لازم نمی آید لیس اختلاف نسخ موجب چنین امور باشد شاید صحت نسخه ابراهیم شاهی که صاحب
 ثانیة الکلام از آن ناقل فتاوی جامع الروایات است که درین فتاوی همین عبارت از ابراهیم
 شاهی منقول است و این عبارت در ابراهیم شاهی از ملقط منقول است که مصنف آن حنفی
 المذهب و در کاشف ذکر قول نووی شافعی پس لایق استناد حنفیه عبارت ملقط باشد
 نه عبارت کاشف قوله ص ۶۹ اما تحریف پس از آنکه آنکه عبارت ترجمه مشکوٰۃ الخ اقول این قول
 شیخ را که اما سنیت مصافحه علی الاطلاق است باقی است پس یوحی سنت است و یوحی بدعت
 انتهی - منافی قول منقول فهمیدن چه خوش فهمی است که محل بحث مصافحه بوجه بدعت است
 و سنیه مصافحه علی الاطلاق که وجه دیگر است مفید سنیت مصافحه بهجوت عنها نتوان بشد و
 و حکم سنت و بدعت مختلف است پس نقل بقدر حاجت را تحریف خیال نمودن و بهم ایضا اعمال
 باشد و کسیکه مصافحه بعد الصلوات را سنت گفته غلط گفته بموجب همین مقوله شیخ و هشها و به
 قول حضرت عمر باطل است که بدعت در آن مقابل سنت و بر معنی تحقیقی نیست و در مطالب
 المؤمنین منقول از کاشف است و در کاشف و مجمع البحار منقول از نووی و عزائب حمانیه
 در بیوقت حاضر نیست و رنه حالش نیز عرض کرده پیش و خلاف خطابی و در اباحت بدعت حنفی که بتصریح
 آورد آن بدعت است بر برای صرف بدون اقامت دلیل شرعی لایق قبول نباشد چنانچه
 در وجه اباحت گفته لانه کان عند ربنا جیه فالهم - و انساب رسا که در زبدة النصاب

است صحیح نیست و بقایه تصریحات علمای مذاهب بلکه که مدلل به دلایل شرعی است اگر فتوای کسی
 در رساله بشر بنیادی منقول باشد بجای نیز در قواله حضرت صاحب مجلس خود تقسیم بدعت یک
 معنی نمی نماید انچه اقول اول مصافحه که تمته بعض حقوق اسلامی است ثواب بر آن موعود و عواد تنگ
 چنین است حکم عبادت و در فعل بدعت در آن عصیان و ضلال باشد دوم عصیان ضلال
 نبودن فعل بدعت در آن ممکن است که تنقید باشد نیز و او به عدم اعتقاد آن سنت فاعلین
 مصافحه بجهت عقاید نسبت آن دارند و معاند نیست بلکه واجب به آن نمایند و مراد صاحب
 مجلس آنکه چون بر ثبوت این مصافحه دلیل یافته نمیشود و نیز علم فاعلین حدیث مصافحه عند الملقات
 دلیل آن و فی الواقع این حدیث ساکت از این دلیل بران قائم نشد و مال دلیل علیه فهو مردود
 و افعال صحابه کرام و ائمه عظام عبادت باشد یا عاده غالباً به دلیل نباشد شد و تطویل بیان
 بحال جهالت بسوی صاحب مجلس که مدوح صاحب کشف الظنون و غیره مستندین وی
 و هم زبان وی است نامهی و سفاکت است و در اعضا فرسولیت و طعناست قواله
 قطع نظر از اینکه صاحب اسباع که صحت اطلاق لیس لشی بر سباع و مذوب نوشته انچه
 اقول حاصل کلام صاحب غایه الکلام آنکه اگر بعض به اباحت مصداق لیس لشی قائل شد
 لیکن قول ایشان مردود است به شبهات قول ابن همام در دفع القدر که ظاهر مثل هذا اللفظ
 انه مطلوب الاحتساب - و تأیید میکنند آنرا اطلاق لیس لشی بر کبک و دجاجة در جامع صغیر از
 اصول است اطلاق لیس لشی بر تعریف آمده و از نهایی استفاده که در روایت اصول کرامت
 تعریف است - و همچنین در بسیاری از متون اطلاق لیس لشی بر تعریف است و صحیح
 و تعریف کرامت است - فی رد المحتار و الحاصل ان الصحیح الکرامه کما فی الدرر ربی فی الجوان
 ظاهر مافی غایه البیان انها غیر منتهی فی المنه ان عبارتهم ناطقه بتجیم الکرامه و مشدود و غیره - و در شرح
 منیه نوشته و قیل بکراهه و هو الظاهر - و عینی در شرح کثیر نوشته و الظاهر انه مکروه - و نیز
 عینی و مشیح کثیر روایت عدم کرامت را بقاء لیس لشی آورده حیث قال - و لیس لشی
 و عند الجحیفه و محمدی غیر رواه الاصول انه لا یکره - قواله قطع نظر از آنکه صاحب اسباع
 از در مختار انچه اقول حاصل مراد صاحب غایه الکلام آنکه جواز اجتماع مردوم بر وزیر عرفه
 برای شرف روز عرفه ممنوع است بمان دلیل که ابو حنیفه آورده که انه لیس لشی و انما هو
 حدث احدی الناس کما فی الکافی - و تفریع فمن خود جاز بر قول ابو حنیفه که دیگران کرده اند

در رد المحتار

نتوان شد زیرا که خود ابوحنیفه فرموده و ایایکم و کل محدث فانه بدعت کما فی الزیاد الشحرانی -
 و در دروغ و غرور مذکور است اصح الکتابه و لا یجوز الاخر افع فی الدین - و امام مالک فرموده -
 و انما سفاح یهدم الاشیاء البدرع کذا فی الدرر الاثیه - و در جامع الرموز است - لانه لم یرو عنه
 صلعم و عن الخلفاء فکان محدثا و المحدث من شیه الامور - و شیخ الاسلام در رساله مستقیم نوشتند
 و کبریه طائفه من الکوفیین کابراهم و ابیحنیفه و مالک و غیرهم و من کبریه قال ابو یوسف فیندرج فیهم
 الصوم لفظا و معنی که اینهمه در وجه منع تقریف آورده اند - و قول با اتفاق باطل است زیرا که
 این قول مستثنی به قمرناشته است و دیگران ناقل از و پس هنوز بودنش مقوله یکیه از ائمه ثابت
 نیست چه جای که اتفاق ائمه بران متصور شد و اگر اتفاق مانعین عمل مولد و محوزین آن را است
 پس جواز آن نزد مانعین بر نرسد نیست قوله شیه مجرد منع ان با وجود یکیه مستندین اواز
 حدیث ثابت نموده اجماع قول شریف و فضل ثابت نتوان شد مگر از بیان شارع و ان با
 نمیشود پس مجرد منع در ان کافی است و از صوم در ان اگر بوجه تولد فرض کرده شود و مفید شرف
 بودنش تسلیم نموده اند حکم آن غیر صوم متعدی نگردد که مخالف عقل است و قول ابن کالج و غیره
 غلط و ماگو مثبت از دلائل حقه شرعی نباشد چه ضروری که مقبول صاحب غایه الکلام بود و استناد
 اگر نیست در امور ثابتة است و برای الزام طایفه قوله صیه حضرت دمی علیه الرحمة اجماع -
 اقول از مطبوع شدن کتاب او در مصر و کاکیه و بیبی و خواندن اهل موالید انرا در مجالس میلاد
 محبوبیت دمی مدفوع نتوان شد و صاحب شرعه الهیه و ناصر فاکهانی که لفضله تعالی موافقات
 ایشان درین دیا موجود است و هر یکی از فضل مولف مبنی و قول ابن الفرسول در وجود انها ناشی
 از جبل و مردود است آن بمقابله مستندات طایفه محل کلام نتوان شد قوله صیه ۱۹ بشهادت
 عقد ابواهر و سیرت جلی و غیرهما متواتر بودن این قیام اقول اول بحث در تواتر
 است از اسلاف کرام و در عقد ابواهر و سیرت جلی و غیرهما فاکر این تواتر ثابت است دوم
 مجرد قول صاحب عقد ابواهر و غیره در باره تواتر از اسلاف کرام کافی نیست تا آنکه بخیر
 صحیح و اسانید معتبره ثابت کرده نشود قوله صیه ۱۹ حال مقوله در مختار اینکه اجماع اقول
 تکمیلات تشریق بعد نماز عبید میث است و از ان حضرت و خلفای راشدین و ائمه مجتهدین منقول
 نیست و هر چه مثل انست بدعت و مکرده باشد چنانکه در نقل بعد نماز عبید در مصلی گفته اند و احتیاج
 بدون دلیل ثابت نتوان شد لکن اجماع صحیح در مختار غلط نباشد و حکم به عدم اعتبار به دلائل ائمه

است موقوف بر نظر صاحب در محکمیت و نه وابسته به گفتار خصوم اشهر قول^{۴۹} است اول صاحب
 رساله بطلب صاحب اشباع نرسیده آخر اقول متاکیه استدلال به آنست مناقشه در آن
 مناقشه در دلیل است - و شرح کلام صاحب بدایه از عنایه منقول که - فیه اشاره الی ان
 لا یکبر بعد الوتر و صلوة العید و المناقلة - و این هیچ منع است و مطلب عبارت سراج و حاج
 به چنین باید فهمید - و در مصابیح اخروی شرح مقدمه غزنوی سطور است و التکبیر اسی
 التکبیر شریف مشرف عقیب الصلوات المفروضات دون السنن والنوافل والوتر و صلوة
 العید اسی عقیب صلوة العید (بالاجماع) - و در مضمرات مرقوم است سئل الفقیه ابو اللیث
 من التکبیر ما کبر بعد صلوة العید یوم النحر قال علی قول احنابنا غیر سنون و لکن الناس اعلموا
 التکبیر بعد صلوة العید فلا یاسن بذلك لما روی عن ابن عمر انه قال یکبر الی الامام و یرکعی العید
 و لان الناس اده حنا و ما راو المسلمون حنا فهو عند الله حسن - و الفقیه علی اهتم بمنع
 قال الحجة بیاحیه شیخ الامام الاجل حاتم الدین - و شیخ الامام الزاهد الصغیر - و الفاضل
 الامام ابو بکر بن محمد الزنجری - و غیرهم قد صلوا صلوة الجمعة فی ایام التشریق فکمل العوام
 التکبیر و صلوا صلوة العید فکمل الناس فمالوا علی اهل بلخ فقالوا التکبیر سنة مکررة بعد فرض الحج
 فکبروا و غیر سنون فی صلوة العید فکمل و لکن کان ذلک من العوام قوله^{۴۹} این الزام بر صاحب
 اشباع الکلام تمام نمیتواند شد آخر اقول انما الزام ظاهر است زیرا که چون مسلم کرد که
 بعض اقوال غیر الی نزد صاحب اشباع قابل قبول نیست هیچ شاعت به حال خصوم وی
 از عدم قبول قول وی عاید نگردد - و استناد به شامی و غیره برای الزام بهاییه است
 و پس و بر مجرد قول یکی از ایشان کیف ما اتفق اعتماد نیست قوله^{۴۹} چون قول ابن شیخ
 مستند به سند حدیث آخر اقول استناد به حدیث و غیره بدون ثبوت آن از حدیث چه
 مفید بود و در هیچ مستند چه محذور وارد و موافقت قول ابن شیخ به تحقیقات جمهور ائم دین هنوز
 ثابت نیست چه جای آنکه کلام است در محذور بودن مخالفت جمهور عوام باقی کسی از امام است
 این چهل مضل الانام معدود در ائمه اسلام نتوان شد تا خصوصت با و وسوسه شیطان باشد
 چنانکه مرغوم این قرن شیطان است قوله^{۴۹} اولاً که آوردن این عبارت منقول آخر اقول
 امیر اد عبارت نخول - در مقام که فائده آن ظاهر است و الا تقریر نموده شد عیث و فضول الفتن
 جز بیان این بود الفضول چه باشد و آنچه و افض آدرده باشد اندر او نشانه بمقصد فاسد

روا فیض بلکه بقصد صحیح به محذور دارد - و قول منسوب بودن کتاب منقول بسوی غزالی با شنباده
از تحریر مجهول بعضی مورخین بنا بر تقلید صاحب منتقى الکلام گفته منقول تصنیف محمود و غزالی معتبر است
و خود امام غزالی از انکار سیفر مایه و غلط گفته ناشی از جعل ابن الفرسول است ندانسته که در تایید
ابن نلکان - و تایید یافعی - و طبقات ابن جماعة - و شرح منہاج - مانند شرح استوی
و شرح عبری - و شرح جمع الجوامع - مانند شرح محلی - و شرح شریعی - و تفسیر شرح
تحریر - و فتح المغیث زین الدین عراقی - و کفایة المطلاع تاج الدین الدبان الحنفی - دارد
علی بن احمد علی الاض سبوطی - و در رساله امام الحرمین علی قاری و غیره تصریح که منقول تصنیف
ابی حامد غزالی است و در منقول رو بر معتزلها موجود - و لطف آنکه محمود غزالی نیز معتزلی نبود
چنانچه از رساله او که در بیان هفتاد و سه فرق است معروف است و نیز در بنی مطہوع شده ظاهر
و در احیاء العلوم مرقوم است - قد حکى ان ابا یوسف کان یسب مالک و حبه فی اخر الاحوال یسب
مالک لاسقاط الزکوة فحکى ذلک لایحییة فقال ذلک من فقهه و صدق فان ذلک من فقه الدین
ولکن مضرت فی الاخرة عظم من کل جناية و مثل هذا العلم بوافضار قوله صرا، اجتماع برای مجالس
از کار شریفه و قیام برای اشاعت عظمت و محبت آخر اقول شک نیست در اینکه اجتماع متعارف
به نیست مولد و همچنین قیام وقت ذکر و وضع بدعتی است لاصل طهارت و هر بدعتی که احسان آن از اصول
شرعی ثابت نبود مذموم و منوع باشد بدلیل من احداث فی امرنا هذا لیس منه فحورده - و من عمل
علما لیس علیه امرنا فحورده - و ایام و محدثات الامور و کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة قوله صرا
عجب که خود عبارت بدایه نقل میکند آخر اقول بحث است که صاحب اشباع نوشته که صاحب بدایه
توارث اهل حریم را و در جاز از ان قبل از وقت فجر محبت گرفته و صاحب بدایه درین جواز توارث
در محبت نگرفته است بلکه قول ابی یوسف و شافعی را درین جواز باحتجاج از توارث اهل حریم نقل کرده
و نموده است که محبت بر همه یعنی ابی یوسف و شافعی و اهل حریم حدیث است پس قولی را که صاحب
بدایه رو کرده صاحب اشباع قول او قرار دهد و منسوب به او ننموده - بانی استدلال اجابت
اهل حریم در استراحت بین الترویجین بمقتدار ترویج اگر فرض کرده شود که در حقیقت اینست
است استدلال است بدلت صحابه یعنی که در قرب زمان ایحییة در حریم یافته میشوند - و الا مقصود
ازین حرف بیان موافقت است نه استدلال حقیقة و الا خاص عادت اهل حریم که ادای طواف
یا تنفل است مفروض است و ضعیف در ان مختلف بعضی از ایشان قائل بر است آن نمیشدند

حاله منسوب از احیاء

تاریخ اهل حریم

فی النهر الفائق - اهل کربلا یقولون سببا و یصلون کشتن اهل المدینه یصلون اربابا - و فی الحقیقه
 و الاثرین بنی کل نمر و یحیی بن سبب بمقدار ترویجی که عند اجدیده و علیه عمل احریم غیران اهل کربلا یقولون
 بین کل نمر و یحیی بن سبب و اهل مدینه یصلون بدل و آنک اربع رکعات و اهل کل بلده با تخمینا سبب
 او یصلون او یستقرون سببنا - و اهل یصلون اختلاف الشایخ منهم من کرده آنک و کان ابو القاسم
 الصفار و ابراهیم بن یوسف و خلف و شاذ لایکرمون و آنک اثنی - حمید الدین بنیانی در شرح
 در این نوشته - و اهل یصلون من نمر و یحیی بن سبب اختلاف الشایخ قال بعضهم کیده و قال بعضهم لایکیده
 و کان ابراهیم بن یوسف یقول کل و آنک حسن - موسی بن احمد مقدسی در زاد المستقبح نوشته
 و یکده النفل بنیها - و منصور بن یونس البهونی اصبغی در شرح زاد المستقبح نوشته - و یکده
 النفل بنیها ای بین الزاویج روی الاثر من عن ابی الدرداء انه الصبر فو یصلون بین الزاویج
 فقال ما یله و الصلوة الصلی و اما آنک بین یدیک لیس مناسن عیب عنایه صراة اگر چه بموجب
 مذہب عامه طائفة متفرع انما اقول الزام به امر غیر لازم ناشی از جعل و فافهمی ابن الفرسول است
 حاصل کلام صاحب غایة الکلام آنکه خصوم اهل موالید بدعتین سابق و طال را ارباب بدعت
 میدانند از اهل حرمین باشند یا از اهل بلاد دیگر و حاشا که علمای اهل سنت حال و سلف صاحبین
 را ارباب بدعت انگارند و صاحب اشباع اگر متقدمین اهل حرمین را عمودا و سلف صاحبین محدود
 بینما بدعاطی است قوله صلی بر دو تومان فن احادیث مخفی نخواهد بود که رواج شرک و کفر و غیره
 طبعین و اما فی ان بدعتین مقیدین به کفر متصور نیست انما اقول اول بحث در شرک و کفر و بیجا
 نیست بلکه بدعات است - دوم مراد از رواج چیست جاری شدن بلا تکیه یا صرف وقوع
 اگر مراد شق اول است پس خصوم اهل موالید قائل رواج شرک و کفر بلکه بدعات نیستند نهی
 و حرمین شریفین نشانه اند همین عمل مولد که در اینجا معمول است بسیاری از مردم اینجا انرا
 کرده میدانند لیکن از غلبه مخالفین اقتدار بر منیع آن ندارند - و اگر مراد شق ثانی است پس
 ظاهر است که بعضی از مسلمانان بعد از حضرت مرتد گشتند و تابع سبب کذاب گردیدند و پیراه
 کفر و عناد رفتند - و کشف بزدوی مرقوم است - قال السمعانی و کان المدینه کانت مجمع
 الصحابة و مهبط الوعی فقد کانت دار المناقضین و مجمع اعداء الدین فیهم من قال لا تقبلوا عیاد
 من عند رسول الله حتی یقضوا و من قال لمن جئنا الی المدینه لنخرجن الا غنمها الا دل المارد
 علی القضاء فر - و فیهما طعن عمر و عثمان رضی الله عنه حتی قتلوا قال بعض اهل المدینه لبعض

اهل العراق من عندنا خرج العلم فقال نعم لم يجد اليكم - ابن حزم در محلي نوشته - ومنها ادى من
 الاخبار الثابتة ارجح بما سئل وما لك على النصيحة المدينة من مكة قول عليه الصلوة والسلام المدينة
 كالكتفى ضمتها وتفتح طيبتها وانما تنفى الناس كما تنفى الكبر حيث الحديد والاحبة فيه في فضلها على مكة
 لان هذا الخبر في وقت دون وقت وفي قوم دون قوم وفي خاص لا عام - برهان ذلك انه صلعم
 لا يقول الا الحق ومن اجاز على النبي صلعم الكذب فهو كافر وقال الله تعالى ومن اهل المدينة ممدودا
 انفقوا لا تعلمهم ونحن تعلمهم - وقال لعدان المناقضين في الدرك الاسفل من النار فصح ان
 المناقضين اجبت الخلق بلا خلاف من احد من المسلمين وكانوا بالمدينة - وكذلك كانت خرج
 على طلحة - وابو عبدة بن الجراح - وسعد - وابن مسعود - عن المدينة وهم من طيها الخلق
 رضى الله عنهم بلا خلاف من سلم طاش الخواارج في بعضهم - فصح لعينا لا يترى فيه الاستخفاف بالنبي صلعم
 انه عليه الصلوة والسلام لم يعين بالمدينة تنفى الخبث الا في خاص من الناس وفي خاص من الزمان
 لا عاما وقد جاءه كلامنا هذا اليهم كما روي عن طريق سلم ناصيته بن سعيد ناعبه العزيز اعني الدرادوي
 عن العلماء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابيه عن رسول الله صلعم قال في حديث الا ان المدينة
 كالكتفى يخرج الخبث لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة شرار كما تنفى الكبر حيث الحديد - ومن طريق
 احمد بن شعيب نا ابي بن ابراهيم هو ابن راهويه نا عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعي عن اسحق بن
 عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان رسول الله صلعم قال ليس بلد الا سيطاء الدجال الا المدينة
 وكلمة على كل قلب من انقاب المدينة الملائكة صاعدين يحرمونها فينزل السجدة فترحب المدينة
 بالملأ ثلث جنات فيخرج اليهم كل كافر ومناق - وهذا هو نفس قولنا وليس في هذا كله انها افضل
 من غيرها لا ينقض ولا يدل - ومعنى قوله عليه الصلوة والسلام ليس من بلد الا سيطاء الدجال انها
 هو سيطاء امره ولغوته لا يمكن غير هذا او سكان المدينة اليوم حب احبائهم وانا لله وانا اليه
 راجعون على صحتها في ذلك فبطل جميع هذا الخبر - ونيز ابن حزم در محلي نوشته - ومنها قوله
 صلعم ان الاسلام يارزاني المدينة كما تارز الحية الى حجر او هذا ليس فيه فضلها على مكة وانما هو خبر
 عن وقت دون وقت بلا شك - وبرهان ذلك انه صلعم لا يقول الا الحق وهي اليوم بخلاف ذلك
 فواخرناه وداستفاده وبالا الاسلام ظاهر الا في غيرنا وسال الله اعادتها الى فضل ما كانت عليه
 بعد صلعم - وقد جاء هذا الخبر بزيادة كما روي عن طريق سلم نا محمد بن رافع نا شاذان نا
 عاصم نا ابن محمد نا زيد بن عبد الله نا عمر بن الخطاب نا عاصم نا عبد الله نا عمر بن الخطاب نا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدو غير يا مسيو وغير يا كباد و هو يا زما بين المسحين كما تاروا
الى حجر يا فني هذا ان الايمان يا زما بين مسيكة وسجد المدينة - ودر شرح حديث تنفي الناس كمان في
الايام حيث الحديدي - ابن عبد البر استند كاز نوشته نذا انما كان في الحيوة النبوية فحينئذ لم يكن
يخرج من المدينة فحقة عن جواره فيها الا من لا خيرة واما بعده فقد خرج منها الحيا والفضل والابرار
وقاضي عياض وشرح صحيح مسلم نوشته الاظهر ان هذا المختص بمرحلة صلح لان لم يكن يعبر على الهجرة
والمقام مع الدين ثبت ايمانه واما المشاقون وجملة الاعراب فلا يصرون على شدة المدينة ولا يحتسبون
الاجر في ذلك كما قال الاعرابي الذي اصابه الوفاك امكنني سبتي - شيخ عبد الحق دهلوي در ترجمه
مشكوة به شرح حديث ان الشيطان قد ايس من ان يعبد المصلون في جزيرة العرب لو
توبت شي كفته كه معني عبادت شيطان كفر وارتداد است و مراد بمصلين مومنان كه نماز را برپا
ميدارند - بعد از ان اشكال آورد كه بعضي از مومنان بعد از آنحضرت صلح مرتد گشتند و تابع
مسلك كذا ب شدند و براه كفر و عناد ميرفتند - جواب داد كه آنحضرت نفرمود كه ايشان كفر
نورزند بلكه خبر داد از نا اميد شدن از ان بجهت آنچه در يافت از شوكت و عزت و اجماع و كثرت
مومنان و لكن با وجود نا اميدي دي واقع شده پس تنافي ميان اين حديث و ان قصه بنا
يعني مقصود آنحضرت اخبار است از انكه دولت و شوكت اسلام بحال رسد كه شيطان نا اميد
گردد كه بعد از وى ارتداد كند واقع نشود نه عدم وقوع ارتداد قطعا - و اين تقرير خالى از
لعمري نيست چنانچه مشاهده از نا اميد شدن عدم وقوع است و كفايت است از ان -
و طبعي كفته كه مراد بمصلين مومنان اند و مراد به عبادت شيطان عبادت اصنام و اگر چه
صحاب سليل و انعين زكوة براه ارتداد و فتنه رفتند اما عبادت اصنام نكردند انتهي -
و ممكن است كه گفته شود معني حديث اخبار است بعد م تبديل دين و انهدام قاعده اسلام
و عود بامت كفر و اشراك بر سبيل استمرار و دوام چنانكه قبل از بعثت بود و اين منافاة
ندارد بارتداد كسي كه مرتد گشت بلكه اگر عبادت اصنام كنند نيز منافاة ندارد - و آنچه از
مرقاة آورده مضمر مقصود بجهت اهل مواليه نيست كه عود نمودن دين بسوي حجاز وقت ظهور فتنه
و استيلاي كفار امري ديگر است و رواج بدعات بلكه كفر و شرك پيش از انوقت است و ديگر
و نيز در مرقاة است - و المعنى ان الدين في اخر الزمان عند ظهور الفتن يعود الى الحجاز كما بدأ
ابتدا - و نيز در مرقاة به شرح حديث ان الايمان ليا رزالي المدينة مرقوم است -

والمراد ان اهل الايمان ليغفروا بايمانهم الى المدينة وقاية بها عليه اولادها ووطنه الذي ظهر وقوى بها
 وبذا اخبار عن اخر الزمان حين يفلح الاسلام وقيل بداني رمن النبي صلعم لاجتماع الصحابة في
 ذلك الزمان فيها او الى اوطان المدينة جميع الشام قانها من الشام حثت بايديهم فيها وقيل المراد
 المدينة وجوارها وجرانها الشيعي كنه فيوافق رواية الحجاز وبذا اظهر - وعلى بن احمد ودر سراج منير
 شرح جامع صغير نوشته - قال القطبي فيه تبيين على صحة مذهب اهل المدينة وسلامتهم من البدع
 وان عليهم حجة كمار واه مالك - وبذا ان سلم خصص بعصر النبي صلعم واختلاف الراشدين واما
 بعد ظهور الفتن انتشار الصحابة في البلاد ولا سيما في اواخر الامة الثانية وبلغ جرافهم بالمشايخ
 بخلاف ذلك - شيخ وبلوى در ترجمه مشکوة به شرح وبتعليق الدين من الحجاز نوشته -
 وهر آینه پناه مي جويد دين از اهل حجاز و مي گيرد او را ملجا و مسكن و باز مي گيرد و بنوي وى و فتنه
 ظاهر شود و فتن و مستولى گردند اهل كفر و فساد و در اخر زمان وقت خروج و جال چنانكه گذشت -
 قوله صلوات الله عليه از تسلط ظلمي بخدييه بر حرمين طيبين بودن ان شياطين از ائمه عظام حرمين و علماي
 كرام بلدين مقدسين چگونه ثابت گردیده اخر اقول اول صاحب غايه اكلام مگفته كه از تسلط
 ظلمي بخدييه بودن ايشان از ائمه عظام حرمين و علماي كرام بلدين مقدسين ثابت گردیده بلكه
 مقصودش آنكه چنانكه از تسلط ايشان در حرمين و اتباع اكثر اهل حرمين ايشان را انتقاد
 اهل سنت و جماعت و باقى نماندن نام و نشان دين اسلام از همه عالم در آنوقت بزرعم لها بيه
 لازم نمى آيد چنين از ابتلاي اكثر اهل حرمين به بدعات و معاصي انتفاي اهل سنت و جماعت
 و باقى نماندن نام و نشان دين اسلام از همه عالم در آنوقت لازم نمى آيد - دوم گفتن مي توان
 كه چنانكه از تسلط بخدييه بودن علماي ايشان از ائمه عظام حرمين و علماي كرام بلدين مقدسين
 بزرعم لها بيه لازم نمى آيد چنين از تسلط اهل بدعات و معاصي علماي ايشان بودن ايشان علماي
 ايشان از ائمه عظام حرمين و علماي كرام بلدين مقدسين لازم نمى آيد - باقى قول شامي علامه
 ايشان غلط است و مردود دانشي از تعصب بدعت چنانكه بر ما پيرين و قانع بخدييه و دو فقيين
 عقايد ايشان پوشيده نيست كه نسبت اين اعتقاد به ايشان اقترامي بحث است و استناد
 به شامي كه كامل بذهيب لها بيه است و مراد شيوخ ايشان صرف براي الزام لها بيه
 است و ليس قوله صلوات الله عليه هر گاه بيايد ارباب متون مشهوره اخر اقول چون استخاب تلفظ است
 نه از كتاب و سنت ثابت است و نه از ائمه اربعه منقول به نقل صحيح پس قول به استخاب

آن از دیگران بخوبی نیز و لهذا محققین مانند شیخ تقی الدین و علماء الدین ابن کثیر و ابن قیم
و ابن همام و غیر جمیع بلکه بعضی از مستندین و معتدین طائیفه و فراسله مانند شیخ علی قاری و صاحب
مواهب لطیفه متصدی رد آن گردیده اند نه بی محجج الروایات السلفه بالنیة کبریه البعض
لان عمر رضی الله عنه و اجد بعض اهل فقه من تحقیق عمل القلب قطع الوسوسة
و فی نسخ الغفار - و ظاهر ما فی فتح القدر اخذت رانده بدعت فانه قال قال بعض الحفاظ لم یثبت
عن رسول الله صلعم من طریق صحیح و الاضعیف انه کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا و الاصل واحد
من الصحابة و التابعین بل المنقول انه صلعم کان اذا قام الی الصلوة کبره بدعتة انما و
راوی شرح المبین انه لم یقل عن الائمة الاربعه الا فی - و فی المدخل لاین الاحاج - و اختلف
فی النطق باللسان بل یو بدعتة او کمال - فقال بعضهم هو کمال لانه اتی بالنیة فی محلهما و
هو القلب و لفظ بها اللسان و ذلک زیاده کمال فذا لم یحیر بها - و قال - بعضهم ان النطق
باللسان مکروه و یجتمل ذلک بوجهین - احدهما - انه قد یكون صاحب ذلک القول یرى ان النطق
بها بدعتة او لم یأت فی کتاب و لایسنه - و یجتمل - ان یمکن ذلک لما یخشیه انه اذا لفظ
بها لیسانه قد یسهو عنها بالکلیه و اذا کان ذلک کذلک فیسقط صلوة لانه اتی بالنیة فی غیر محلهما
قوله صاحب رساله عجیب مرد دلاور است انما قول از نقل عبارت قسطلانی مقصود
آنست که جماعتی از علمای بدعت بودن تلفظ بالنیة قائل است و متصدی رد قول قائلین
استحباب پس استقرار اصحاب او بر استحباب نطق که مردود است چه مضر مقصود و در
گذشتن عبارت مظهره این استقرار چه مخدور - قوله صاحب رساله منقول عامه است انما
اقول مختار صاحب رساله استحسان عامه نیست بلکه بگوید که استحسان عامه نزد اهل استحسان بنا
اثر این عمر است لیکن نزد اهل تحقیق اثر این عمر بصحت نیست و بضرر صحت ممکن است خطا
در اجتهاد و رای ابن عمر و حضرت شیخ در مسئله رفع سبانه بخالی اضطراب در احادیث
اشاره خطا کرده لیکن این خطا نزد اهل حق موجب اخطا طریقه شیخ نتوان شد قوله صاحب
مشکوٰۃ شریف بروایت صحیح مسلم انما قول اول در بخیریت ذکر کل طیب نیست که محل بحث است
دوم خود این الفرسول از اشعه اللغات آورده که - بعضی علماء گفته اند بلند خواندن آن حضرت
برای صلعم استحباب بود - و نویدی در شرح مذهب گفته که افضل آنجا است و درین دعا و
آنرا خواند و یا منفرد و یا با جمعی از اهل بیت علیه السلام و یا با جمعی از اهل بیت است

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد از آنکه گفت آنحضرت افضل است - و علی قاری در مرآه شرح
 مشکوٰۃ - بعد از بطلان بصوت الا علی نوشته تعلیمات حضرت محمد بن الملاح - قوله بعد از آنکه
 در حدیث صحیح مسلم و بخاری آمده عن ابن عباس اخاف قول نودی در شرح صحیح مسلم بعد از این
 حدیث نوشته بذا دلیل لما قال بعض السلف انه يستحب رفع الصوت بالتكبير والتكبير عقيب
 المكتوبة - ومن استحب من المتأخرين ابن خرم الظاهري - ونقل ابن بطال و اخرون
 ان اصحاب المذاهب المتبوعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالتكبير والتكبير
 وحمل الشافعي رحمه الله تعالى بذا الحدیث على انه جبر وقيل سيرة حتى يعلم منه الذكر لا التمجيد
 وانما قال فاخار الامام والمأموم ان يذكر الله تعالى بعد الفراغ من الصلوة ويخفيان ذلك
 الا ان يكون اما ما يريد ان يعلم منه فيجهر حتى يعلم انه قد تعلم منه ثم يسير وحمل الحدیث على بذا -
 وحافظ ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح البخاری به شرح همین حدیث نوشته - والاختار
 ان الامام والمأموم يخفيان الذكر الا ان يجتهد الى التعليم - وعني وشرح صحیح البخاری آورده
 قال الظهري فيه البيان على صحة فعل من كان لفعل ذلك من الامراء والولاة يكبرون بعد
 صلوته ويكبر من خلفه - وقال غيره لم اجد احدا من الفقهاء قال بجهر الا ابن حبيب في الواضحة
 كانوا يستحبون التكبير في العناكرو البیوت اثر صلوٰۃ الصبح والعشاء - وروى ابن القاسم عن
 مالك انه محدث وعن عبيدة بن عبد الله - وقال ابن بطال وقول ابن عباس كان علی علیه السلام
 صاحب فيه دلالة انه لم يكن لفعل جليل حدث به لانه لو كان لفعل لم يكن لقوله معنى فكان التكبير
 اثر الصلوات لم لو طيب الرسول عليه طول حياته وقدم اصحابه ان ذلك ليس بلازم فتر كونه حاشية
 ان ليطن انه محال اتم الصلوة الا به فلذلك كبرهم من كبرهم من الفقهاء - شرح دلموی در بحار
 وشرح حدیث ابن عباس كنت اعرف القضاة صلوٰۃ رسول الله بالتكبير وروى - وقيل
 كان ذلك في ايام التشريق بمنا و هذا اوافق مذهب الحنفية في كبرتهم الجهر بالتكبير فيما عدا ذلك
 وابن حجر في شرح مشکوٰۃ وشرح همین حدیث نوشته - هو بمعنى رواد عنه الصحابة عن
 ايضا قال ان رفع الصوت بالتكبير حين ينصرف الناس من المكتوبة كان علی علیه السلام
 فاراد بالتكبير في الاول مطلق الذكر وحمل الشافعي جهره بذا علی انه كان لا يحل تعليم المومنين لقوله
 لا تجهر لهو تكبیر الاله تبارك وتعالى في الدارين كما في الصحيحين استدلالا بصحة عدم الطلب الجهر بالتكبير
 على المومنين غير تكبيره في رفع الصوت بالتكبير قال انكم لا تعلمون انهم ولا فائبا انهم انهم سمعوا قريبا مني شرح

مشكوة نوشتة قوله اربعوا على نفسك اربعوا على نفسك اربعوا على نفسك اربعوا على نفسك اربعوا على نفسك
امسكوا عن الجهر وقفوا عنه من اربع الرجل بالمكان اذا وقف عن السيد واقام - ودر تفسير اربع
مرقوم است ادعوا بكم تضرا وخفية نصب على الحال اي ذو تضرع وخفية والتضرع لفعل
من التضراعة وهي الذل تذللوا وتلقا فاعل عليه السلام انكم لا تدعون اسم ولا غائب انما تدعون سبعا
قريباً انه محكم بيننا كنتم - وعن الحسن بن دعوته السوء والعلافة سبعون مائة (انه لا يحب المعتدين
المجاورين ما وادبته كل شئ من الدعاء وغيره - وعن ابن جريج الرقيقين اعدوا لهم بالدار
وعنه الصراح في الدعاء كرهه وبدعه وقيل هو الاشخاص في الدعاء - ودر تفسير كبير ورسالة ثالثة
مستور است واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء وتدل عليه وجود الاول ان يبدء الالة فانها تدل
على انه امر تبارك وتعالى بالدعاء مقرونا بالاخفاء فظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا اقل
من كونه ندبا قال بعد بعده انه لا يحب المعتدين والاظهار المراد انه لا يحب المعتدين في ترك
بدن الامر من المذكورين وهما التضرع والاخفاء فكان المعنى ان من ترك التضرع والاخفاء
فان الله لا يحب له مجبة العبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء
فان الله لا يحب له ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى
لا يحب المعتدين كالتهديد والتشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء - ودر تفسيره
تذكور است قال ابو حنيفة اخفاء التامين افضل وقال الشافعي اعلانه - وحج ابو حنيفة على صحة
قوله بان في قوله اربعوا عن الجهر - احداهما دعاء - والثاني انه من اسماء الله تعالى - فالحال في دعاء
وجب اخفاءه لقوله تعالى ادعوا بكم تضرا وخفية - وان كان اسماء الله تعالى وجب اخفاءه
لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرا وخفية - ودر تفسيره نيشاپوري مرقوم است
قال الشافعي اظهار التامين افضل وقال ابو حنيفة الاخفاء افضل لانه ان كان دعاء وجب اخفاؤه
لقوله تعالى ادعوا بكم تضرا وخفية وان كان اسماء الله تعالى فذلك لقوله تعالى واذكر ربك
في نفسك تضرا فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من التبتية - ودر تفسيره نظري مذکور است
ان الذكورية على ثلاثة مراتب احدها الجهر ورفع الصوت بها وذلك كبره اجماعا الا اذا دعت اليه
داخية واقتضت كبره فيكون افضل من الاخفاء كالاذان والتلبية ونحو ذلك - ودر تفسيره
مستور است - وكل ما لا يعقل له مثل قرينة لا يقضي الا بوضوح كالموقوف بعرفة ورمي الجمار
والاصححة وكبير است التفسير فانها على صفة الجهر لم تعرف قرينة الذم في هذا الوقت لان الاصل في الاخفاء

قال المدعي وادكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة دون الجبر وقال لعمري اذ عواربكم لتضرعا وخيفة -
 ودر تلويح مذکور است احتجاج الفرق الاول بان اقامة الفعل في الوقت انما عرفت قرينة شرعا بخلاف
 القياس فلا علينا اقامة مثل هذا الفعل في وقت اخر مقامه بالقياس كما في اجمعه وتكبير التشرية
 فان اقامته بحجة مقام كعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت وكذا الجبر بالكتبة الصلوة في غير
 ايام التشرية - ودر اصول شاشي مرقوم است ولو ترك الصلوة في ايام التشرية فخطا
 في غير ايام التشرية لا يكره ان لا يكون له التكبير بالجبر شرعا - ودر معدن شرح اصول شاشي مطبوع است
 قوله شرعا لان الجبر بالتكبير بدعة الا في ايام مخصوصة فلا يكون له التكبير بالجبر في تلك الايام فيسقط الجبر
 المثل - ودر فصول شرح اصول شاشي مذکور است وانما نقول الجبر بالتكبير بدعة لانه قال الله
 لعمري اذ عواربكم تضرعا وخيفة الا في زمان مخصوص فلا يكون له التكبير بالجبر شرعا في غير هذه الايام فيسقط
 الجبر المثل - ودر اصول خراسي مرقوم است ولهذا من فائدت الصلوات في ايام التكبير في
 بعد ايام التكبير لم يكبر فيها لان الجبر بالتكبير في الصلوات غير مشروع للبعد في غير ايام التكبير بل هو
 منهي عنه - وابرارهم بن حسن الكوراني ثم المدعي الشاشي - ودر تخاف السبب الاوادم -
 از رساله بعض علمای حنفیه اعلی قرن تاسع - آورده قال - جملة الصحابة والتابعون على
 ان ذكر الجبر بدعة - وقال ايضا - وقد اتفق اراؤنا في زماننا وفتيا خراسان على ان الجبر
 بالذكر بدعة وغير شرعية وعلى من تصدى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يمنع هؤلاء
 المضلل المفسدين من هذا الضيع - وايضا فيها - واعلموا بذلك وهم حسون ومفان من كنة
 سمرقند - و بخارا - وروشن - وقرغانة - و تركستان - و خوارزم - و خراسان
 ولس - ولس - و ترمذ - و صغند - و غيرها - وايضا فيها - قال صاحب العبدانية
 وسيد التكميلات التشرية بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويحكم عقيب العصر من يوم النحر عند
 الحنفية وقال يحكم عقيب العصر من اخر ايام التشرية والمسئلة مخالفة بين الصحابة فاخذوا
 بقول علي اخذوا بالاكثراذ هو الاضبط في العبادات واخذوا بحقيقة بقول ابن سنان واخذوا بالاقول
 لان الجبر بالتكبير بدعة انتهى - لان السنة فيه المخالفة والاحطاء على ماورد به المصنوع فلا يجوز
 الجبر فيه الا بقدر ماورد به الشرع بيقين وذلك فيما قلنا وفي الزيادة شك فيستحب على الاصل
 وايضا فيها - وذكر في الخطا ثلث ان الجبر بالتكبير بدعة والاحذ بالاقول اولى وبه يستدل
 على كراته المذكور من حيث ان تكبير التشرية واجب مع هذا اخذوا بالاقول حذرا عن بدعة الجبر فنهى

غير الواجب اولى وكرامة منصوب عليها في فتاوى قاضيهان وغيره وذكر في واقعات السمرقندي
 صاحب المحيط قديم انه قيل لابن مسعود ان قوما اهتموا في مسجد بملكون ويطهرون على النبي ويرفحون
 الاصوات فذهب اليهم ابن مسعود وقال ما عهدت انذا على عهد رسول الله صلعم وبارك الله المستبدعين
 فما زال يذكر ذلك حتى اخرجهم عن المسجد وايضا فيها - وفي الملتقى ذكر شمس الاثرية النسبية
 في اواخر كتاب السير في باب رفع الصوت ان اصحاب رسول الله كانوا يكبرون الصوت
 عند الجائز والفعال والذكر اخره البيهقي في مسنده وايضا فيها - وفي ملتقى البحار والاعمال
 في طريق النظر تكبير في قوله بالجهر - وذكر كفاية حاشية نداه مرقوم است - ثم ابو حنيفة
 اخذ بقول ابن مسعود في الختم اخذ بالاقول لان الجهر بالتكبير بدعة ولا خلاف في الاقل فيهم فيما ثبت
 يقينا والاكثر يخالف فيه فلا يثبت سجادة وكون الجهر بالتكبير بدعة مستيقن والاخذ بالاعتدال
 اولى وقال الله بعد فاذا ذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وودن الجهر - وراى النبي صلعم قوما يكبرون
 اصواتهم عند الدعاء فقال انكم لن تدعواهم ولا تهابون - ودر بحر الرائق مذکور است - فالحاصل ان
 الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع الستة وصرح قاضيهان في فتاواه بذكر
 المذكور او شبه على ذلك صاحب المصنف وفي الفتاوى العلامة وشمع الصدوقية من رفع الصوت
 والاعتدال وصرح بحرمة العيني في شرح الخصة وشمع على من يفعل مدعي انه من الصدوقية -
 ودر نصاب الاحتساب مقرر است - اذا كبر وابتدأ الصلوة على اثر الصلوة يكبره وانه بدعة
 يعني سوى الجهر واما المشرقي - ودر فتاوى خميرية مرقوم است - ويكره
 رفع الصوت بالذكر فان اراد ان يذكر الله تعالى يذكر في نفسه بعد الله تعالى انه
 لا يجب المعتدلين اى الجاهلين بالذكر ودر حاشية مقرر است ويكره رفع الصوت
 بالذكر اذا اراد ان يذكر الله تعالى يذكر الله في نفسه - ابن همام در فتح القدير نوشته فقال
 ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامم في قوله نعم واذا ذكر ربك في نفسك
 تضرعا وخيفة وودن الجهر من القول - وطلبى در شرح كبيره نوشته - لا بخنيفة ان
 رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامم في قوله نعم واذا ذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وودن الجهر
 الا ما حصل بالايجاز - واجاب عما استدل به الاية فانها تحمل ان يراودها التكبير في
 الصلوة او يراودها نفس الصلوة والتكبير في الشك على انها لا دلالة فيها على الجهر -
 اما الحديث فانه ضعيف بموسى بن محمد بن همام بن ظاهير القدسي ثم ليس الاصح فيه انما يدل على

آیه‌ای که می‌آید معنی ندارد غیر این نیست که فیها بعد التعلیم تعلیم اولی که در کتاب الصلوة
 بر ما صفت و تذکره انفرادی بلا ذکر و قرائت ام ستمه ضامه و لم تذکره بر او احسب انه لم یکتب الا لیک
 ذکر غیره - فان قال قائل ما مثل اقلیت مثل ان صلی علی المنبر یكون قیامه و رکوعه علیه و لقیته
 یسجد علی الارض او اکثر عمره لم یصل علیه و لکن ماری احب ان یعلم من لم یکن یراه ممن بعد عینه
 کیف القیام و الركوع و الرقعة تعلیمهم ان فی ذلک کلمة ستة اه کلامه یلغظه - فهذا الامام الشافعی
 حل ذلک علی سبیل التعلیم فان حصل التعلیم اسک و بذلک خلاف ما یجوز الیوم من القرائه و الذکر
 بهر او جماعة فانهم لا یریدون التعلیم بل الثواب - و اجواب الشافعی ما ذکره شیخ الامام ابو الحسن
 ابن بطال - فی شرح صحیح البخاری لما ان تکلم علی حارث ابن عباس فقال یخجل ان یكون اراویر
 المجاهد بن فاکن کذلک فیهوالی الا ان علیه علی هو ان المجاهد بن اذ اصلوا الحسن فحسب لهم ان
 یکن و اجمل یفنون اصواتهم لیسر بهو العدو قال فان لم یحل علی ذلک یكون منوفا بالاجماع قال
 لانه لا یعلم احد من العلماء یقول به و الاجماع لا یصح علیه اه - و در مقامات منظریه مرقوم است
 که - حضرت مجدد و حجت الاسلام علیه سفیر این که در میان طرق صوفیه اختیار کردن کرامت و علمیه
 اولی و السب است چه این بزرگواران التزام متابعت سنت نموده اند و اجتناب از بدعت
 فرموده اند اگر دولت متابعت دارند و از احوال و روشی هیچ ندارند و خود سزا دارند و اگر با وجود
 احوال در متابعت فتور و اندان احوال نمی پسندند از اینجا است که سماع و رقص را بجزیه نگار
 اند و احوالیکه بر این مرتب شود اعتبار نموده اند بلکه ذکر چه را بدو استه منع از آن فرموده
 و ثمراتیکه مترتب شود انتفاع به آن نمود و در ذری مجلس طعام در ملازمت حضرت ایشان
 یعنی حضرت خواجه باقی بالله قدس سره حاضر بود و شیخ کمال که از مخلصان حضرت خواجه
 با بود و وقت وقتناح طعام در حضور ایشان اسم الله را بلند گفت ایشانرا تا خوش آمد بخاک
 نه جریغ فرمودند که او را منع کنند که در مجلس طعام حاضر نشود و حضرت ایشان یعنی از حضرت
 خواجه فرمودند ام که حضرت خواجه تقشیر علمای بخارا را جمع کرده بخانه حضرت امیر
 طلال برده بودند تا ایشان را از ذکر چه منع فرمایند علما بحضرت امیر گفتند که چه بدعت
 است بگفتند ایشان در جواب فرمودند که گفتیم اکابر این طریقه در منع چه اینهمه سبالت نمایند
 از سماع و رقص و نوا چه گوید - هر گاه از کتاب و سنت و آثار صحابه و احوال علما
 اصولین و فقها و غیرهم لا سیما حنفیه بدعت و نامشروع بودن چه تذکره غیر حلیکه چه از

شارع منقول نیست ثابت شده اقوال مجوزین هر دو از کار عموماً لائق قبول نباشد قول هر دو
 علامه ابن بهام در بیان اختلاف حضرت امام اعظم از قول اگر فرض نموده آید که قول ابن
 بهام به بودن اختلاف در چهار و اخطا نه در نفس تکبیر چه مضر قول خصم ابن الفریسول است زیرا که
 قول صاحبین اگر بکبر باشد بنا بر استحباب چهار در از کار عموماً نیست بلکه بنا بر فعل ابن عمر است
 که مجهول است بر سنده بودنش به صاحب شرع - روی الدار قطنی عن نافع سو قاعلی ابن
 عمر انه کان اذا عدا یوم الفطر ویوم النحر یجهر بالتکبیر حتی ینالی المصلی ثم یکبر حتی ینالی الامام -
 عینی در شرح کثیر نوشته غیر بکبر چه را فی الطريق بل بکبر تحقیقاً عن ابی حنیفه الاصل فی التشار
 الاختلاف الا ما خصه الشارع کیوم النحر و قال لا یجهر به لان ابن عمر کان یرفع صوته بالتکبیر -
 لیکن استدلال بفعل ابن عمر صحیح نیست - ابن بهام در فتح القدر گفته - و فعل صحابی لا یجهر
 به عموم الایة القطعیة الدلالة یعنی قوله تعدوا ذکر ربک الی قوله دون الجهر من القول وقال
 علیه السلام خیر الذکر الخفی فکیف یومعارض بقول صحابی انخروی عن ابن عباس انه سمع
 الناس یمکرون فقال لقائد کبر الامام قبل لا قال اجن الناس او کما مثل هذا الیوم مع
 البنی صلعم فما کان احد یمکرون الامام - لهذا گفته اند که قول امام صحیح و معتدله است -
 و در فتاوی ابراهیم شاهی مرقوم است - و صحیح قول ابی حنیفه لان الاصل فی الاذکار
 هو الاسرار و انما یصار الی الجهر بدلیل زائد و قد ثبت فی عید الاضحی انه یکبر فی الطريق چهار و لم
 یتثبت فی عید الفطر - و در رد المحتار مذکور است - و قد ذکر الشیخ فاسم فی التجهیز ان المصنف
 قول الامام - و چون دلیل ابی حنیفه در منع جهر بودن جهر بدعت مخالف امر کتاب الله است
 چنانچه ابن بهام آورده فقال ابی حنیفه رفع الصوت بالذکر بدعت مخالف الامر من قوله تعدوا
 و اذکر ربک فی نفسك تضرعاً و حنیفه دون الجهر من القول - و بدعت سجد و ضلالت
 بودن بدعت مخالف کتاب الله نزد ابن الفریسول مسلم حکم لزوم ضلالت و جهر ظاهر است
 و منقول بودن جهر در این خصوص از بسیاری صحابه کرام و مجتهدین عظام اگر صحیح فرض کرده
 شود منافی این لزوم بنا بر قول ابی حنیفه نباشد - و قول شارع منیه یا شفا کی کراست
 لا لئین ندیرای نیست زیرا که کراست دلیل است به آیت و حدیث حکم بدعت - و در جهر
 و کراست و قنایه مرقوم است - و لا یمکرون فی الطريق جهر اعنده لا فی الفطر و لا الاضحی و لا یجهر
 الا فی الفطر - و عند یما یکبر جهر است الا فی الفطر و لا یجهر فی الفطر اصلاً اعنده هو الاصح -

وقال أكثرنا نحننا يكبر في الطريق في العيدين جميعا حقة ولا يجزئ من المأخوذ به المأخذ
من الضمات - ازبن روایت مستفاد است که استحباب و ریوم اشعی نیز اتفاقا فی نیست
و صح است که اختلاف و تکبیر و جبر هر دو است قوله صلی قول ابن بهام را دیگر مستفید
صاحب رساله تعقب هم کرده اند انما قول اگر چه قول ابن بهام موافق است ظاهر قول
بعض علماء را چنانچه از روایات متقدمه الذکر ظاهر شده - و نیز در کانی بطور است -
ثم ینوجه الی المصلی غیر یکباری لایکبر جبر فی طریق المصلی و قال لایکبر کما فی الاصحی و لان الاصل
فی الذکر الاضمار لقوله علیه السلام خیر الذکر الخفی و خص الاصحی بالنص و نهالیس فی معناه لانه
لایکبر عقب المكتوبات هذا فلا یکبر فی الطريق ایضا بخلاف الاصحی - و نیز در کانی مرقوم است
ولان الجبر بالتکبیر و رفع الایدی مخالفت للنصوص والاصول فالأخذ بالعقود علیه الا قایل
و هو متیقن ادلی تسکین بعضی دیگر قول ابن بهام را و نموده اند چنانچه در جبر الی مظهر
است - قوله غیر تکبیر و متقبل فیها ای قبل صلوة العید اما الاول فظاهر کلامه انه لایکبر يوم الفطر
قبل صلوة العید لاجرا و الا لانه لا فرق بین التکبیر فی البیت او فی الطريق او فی المصلی
قبل الصلوة لکن افاد بعد ذلک ان احکام الاصحی کاللفظ الا انه یکبر فی الطريق جبر انما یصح
کلامه بنا انه لایکبر فی الطريق جبر - و فی غایة البیان المراد من فی التکبیر التکبیر بصفة الجبر
لان التکبیر فی موضوع الاختلاف فی جواره بصفة الاختلاف انتهى - و فی الخلاصة ما یخالفه قال
والایکبر يوم الفطر وعندهما یکبر و یخاف و هو احادی الروایتین عن ابن حنیفة - و الاصح ما ذکرنا
انه لایکبر فی عید الفطر انتهى فافاد ان الاختلاف فی اصله لا فی صفة والاتفاق علی عدم الجبر
و رد شرف القادیر بانه لیس بشی اذ لا یمنع من ذکر الیه لیس بالکسر اللفظ فی شی من الادوات
بل من الیعامه علی وجه البدعة فقال ابو حنیفة رفع الصوت بالذکر بدعة یخالف الامر من قوله
تعد و اذکر ربک فی نفسک تضرعا و خیفه و ون الجبر فیکتصر علی مورد الشرع و قد ورد فی
الاصحی و هو قوله تعد و اذکر و الله فی ايام سعده و ذات حاء فی التفسیر المراد بالتکبیر فی هذه الايام
انتهی - و هو مرد و لان صاحب الخلاصة اعلم بالاختلاف منه و لان ذکر الیه اذا قصد به
التخصیص بوقت و ون وقت او شی و ون شی لم یکن مشعرا عالم یرعاه الشرع
لان خلافه الشرع و کلامهم انما هو اذ خص يوم الفطر بالتکبیر و لهذا قال فی غایة البیان
فی باب الجبر عند ذکر المسئلة قوله و لایکبر فی طریق المصلی عند ابن حنیفة ای حکما بالعیة لکن لو کبر

لانه ذکر الله تعالى يجوز ويستحب انتهى - باقی قول بحر العلوم مردود است - اما قوله فذكر الله شريفاً
 ومنه وب في كل وقت حیرا وحقاً فمنسوخ لانه لا دلیل علی العموم - واما استند لادب من ذکر است
 فی نفسه احدیث فقا سده من وجهین - الاول انه لا عموم لذكر فی من ذکر فی فی بلاء محتمل
 صلوة الجماعة واجتماع العیدین والاذان والاقامة وندرس العلوم والقرآن ولبثه الحاج
 فان ذکره ثلثها - فی رد المحتار وقد شبه الامام الغزالی ذکر الانسان وحده و ذکر الجماعة
 باذان المنفرد و اذان الجماعة - والثانی لا ذکر لجزء فی احدیث محتمل ان یکون المراد بال ذکر
 فی نفسه ذکر منفرد بالمقرئة المقابلة للذكر فی الملاء - واما قوله يجوز ان یکون دون کسبی
 عند فیه تفسیر بالرای مخالف لما قاله المفسرون والعقلاء - قوله صلوات الله علیهم و آلهما قول ابن تیم
 ایح اقول ذکر قول ابن تیم برای اثبات بدعت بودن چیز است از قول او دان منافی
 نیست مرید یک را از مدعیات صاحب رساله - واما قول اولایم من ذکر الله سبحانه
 لفاظ فی شئی من الاوقات پس نیست استناد به ان بجهت مردود بودنش کما فصله
 صاحب البحر قوله صریحاً همان صاحب در مختار در بیان مسئله در متنی گفته ایح اقول
 ایح صاحب در مختار در در متنی آورده قول صاحب متنی است نه قول خود صاحب در مختار
 حیث قال - واخلاف فی الافضلیة اما الکلیة فمتفقة قال المصنف انتهى - ابن النیر
 قاله المصنف زانو شجاع فرموده تا بنمایند که این قول قول خود صاحب در مختار است -
 و در مختار در باب الخطر مسطور است - بل یکده رفع الصوت بال ذکر والدعاء قبل ثم
 و ثامه قبل جبايات التبرئة - و عبارتیکه صاحب رساله از در مختار آورده در مختار
 منقول از برهان است و در برهان مرقوم است - ان رفع الصوت بال ذکر بدعت الخاف
 قوله تعالى واذکر ربک فی نفسك تضرعاً و خيفة دون الجهر من القول - پس توجیه عبت
 فرمودن درین قول بوجه مجرد عدم ثبوت از سنت صریح البطلان است و توجیه القول
 بما لا یهی قاله - و بدعت مخالف کتاب الله باقرار مخاطب نیز سببه و خالفه ذکر و به
 است قول صریحاً کلام بزازیه درین باب بسیار اضطراب دارد ایح اقول اضطراب
 کلام او مضراصل مقصود نیست که ثابت است از کتاب نیست و کلام منقول غیر مضطرب است
 مقصود قول صاحب رساله را چنین تفسیر نمودن که عدان از محدثات روا
 نبود هرگز و ان بود ایح اقول بنای این کلام بر تحریف است عبارت صاحب رساله علی

عدان در صحیحات بعد قرون ثلثه روایت نمود - ابن الفرسول لفظ بعد قرون ثلثه - را حذف
 نموده قوله اول که حسب تصریح اکابر طائفة خبریکه سنت نبوت اخ اقول اول قول به تصریح
 اکابر هر آنچه سنت نبوت از عمل آن تسبیح سنت ثابت میشود و اقراست و خود صاحب رساله
 در صفحه در باره سیرت و خلق قرون ثلثه نوشته - و هرگاه سیرت و خلق ایشان از
 خیر الامور شد از شر الامور که محدثات الامور اند نباشد انتهی - دوم مقصود الزام است به علم
 در قرن تابعین بود و در مره آنکه اثری از آن در قرن ثلثه پیدا نباشد و آن کام است -
 سیوم بعضی علماء ذکر صحابه و خلفاء را در خطبه نیز از بدعات غیر مجبوبه شمرده اند پس اگر خود هم بهایمه
 نیز همین قول را اختیار نمایند چه محذور بر ایشان لازم آمد - ابن حجر مکی در شرح منهای نووی
 آورده - وقع لابن عبد السلام انه اثنی بان ذکر الصحابة و الخلفاء و السلاطین بدعة
 غیر مجبوبه - و افندی در کتاب البدع و الاحداث نوشته - ومن البدع المکروهه مروج
 السلاطین و ذکرهم قبله ای قبل الصعود علی المنبر و فی الخطبة و کذاک مروج الصحابة و ذکرهم -
 و چنین است در فتاوی ذخیره السالکین قوله صریحاً دوم آنکه بطریق تقابیر واهی میتوان گفت
 که التزم ذکر عین اخ اقول ذکر خلفای راشدین چون متواتر از عهد تابعین تا آیند
 در نقول بودن آن از آنکه از بدعه چه کلام باشد بلکه از صحابه کرام نیز این ذکر نقول است -
 ابن حجر مکی در شرح منهای نووی نوشته - وثبت آن اباموسی و هو امیر الکوفه کان
 یدعوهم قبل الصدیق فانکر علیه تقدیم عمر فشیکی الیه فاستحضر المنکر فقال انما انکرت تقدیمک
 علی ابی بکر فیکلی و استغفر و الصحابة حیث یستوفون هم لا یستون علی بدعة الا اذا شهدوا
 قواعد الشرع و قد سکتوا بها اذ لم یکر الدعاء بل التقدیم فقط و کان ابن عباس یقول علی
 منبر الکوفه اللهم صلح عبدک و خلیفتک علی اهل الحق امیر المؤمنین - و در رد المحتار قمر
 است - علی انه ثبت ان اباموسی الاشعری و هو امیر الکوفه کان یدعوهم قبل الصدیق
 فانکر علیه تقدیم عمر فشیکی الیه فاستحضر المنکر فقال انما انکرت تقدیمک علی ابی بکر فیکلی و استغفر
 و الصحابة حیث یستوفون لا یستون علی بدعة الا اذا شهدوا قواعد الشرع و لم یکر
 الدعاء بل التقدیم فقط - پس مختار ازین شقوق شیخ اولی باشد که ذکر و مروج ایضاً
 در آنوقت از امور مستحبه دین شمرده پس شایسته که بجهت من بعد ایشان آنرا
 در آنوقت مستحب دانسته به قیاس و اجتهاد خود بر استحباب آن اجماع کردند قوله

ذکر خلفای راشدین و ذکر صحابه و خلفاء

سیوم ادعای تواتر است اقول چون تابعین جاسم معلوم است علم با تحقیق ایشان
 مستدر نیست قوله ششم چهارم آنکه اقول سند مطابق دعوی است چه لفظ
 التابعین عبارت از کسان اربعه از سهو قلم ناسخ مکرر مکتوب گردیده است پس بوجه
 این سهو ظاهر سند مطابق دعوی نفییدن و کلام را مختل دانستن خبر جعل چه باشد قوله ششم
 قطع نظر از عدم شهرت شرعیه الهیه ذخیره السالکین اقول لایق ترجیح و تصویب بهمان
 قول است که از دلیل قوت دارد قائلش کسی باشد و شک نیست در اینکه قول صاحب
 شرعیه الهیه غیر باقوی است از روی دلیل زیرا که هر محدث و بدعت که میلی محسن برای
 آن یافته نمیشود مردود و ضلالت است بموجب حدیث من أحدث فی امرنا بذراعیه
 منه فهو رد - و حدیث ایام و محدثات الامور فان کل محدث بدعت و کل بدعت ضلالة - و متعارف
 فیه همچنین است پس قول سخاوی در بدیع که صاحب نه الفایق و در مختار از ان ناقل
 و الاصول ابانه بدعت حسن مردود باشد - ابن الحجاج در مدخل نوشته - و سحر (ای
 الامام) ان سبی المؤمنین عما احدثوه من ان الامام اذا خرج علی الناس فی السجدة یقوم
 المودون اذا ذاک ویصلون علی النبی عم یدرون ذلک مراراً حتی یصل الی المنبر و کان من
 الصلوة علی النبی صلح من اجل العبادات کما تقدم - و ملا علی قاری در مرآة شرح مشکو
 نوشته - فالیق المودون عقب الاذان من الاعلان بالصلوة و السلام مراراً و صلح
 سنة و الکلیقة بدعت لان رفع الصوت فی السجدة و لو بالذکر فیکراهه سبانی السجدة لم
 یثبوت علیه علی الظاهرین و المصلین المتکلفین - و افندی در کتاب البدع و الاحادیث نوشته
 و فیها (ای فی العدة) ایضا و من البدع المکررة الصلوة علی النبی صلی الله علیه و سلم
 قبل الاذان او بعده انتهى لخصاً قوله مردود از آنکه است اینکه بخیر تحلیف المصحف اقول اول
 جواز تحلیف المصحف غیر مختلف فیه بین العلماء است پس چه ضرور است که خصوم له پایه جواز آنرا تسبیح
 نمایند - و در تلخیص التجرید شرح جوبرة التوحید مذکور است - و من البدع المکررة و تخریفة
 المساجد و تزویق المصاحف - و افندی در کتاب البدع و الاحادیث آورده و در مباحثها
 (ای فی العدة) ایضا و من البدع المکررة و تخریفة المساجد و تزویق المصاحف - و این
 در شرح مصابیح نوشته - و تذکره کفر خرقه السجدة و تزویق المصحف - و شیخ الاسلام ابن تیمیه
 در مراط مستقیم آورده - ان بدعیة ای مذمومة احمدان زخرقة المصاحف مکررة - و دوم

تحلیف صحوة علی النبی صلی الله علیه و سلم بعد الاذان

تجويز آن از قياس واجب و مجتهدين مسالمة الاجتهاد است پس شايد كه براي آن اصلي باشد
 كه آن اصل را ما مردم ندريافته باشيم و شايد كه بنا بر عدم عدان از امور دينيه مانند پوشيدن
 لباسهاي لطيفه جديده و خوردن اغذيه لذتبخش حاشا حكيم به اباحت آن كرده باشند
 قوله صرح حجة الاسلام در احيا العلوم الخ اقول اني قوله عزالي لا لائق قبول نيت بوجوهيکه تحقيق
 بدعت مذمومة مستقيم شده - ابن الحجاج در دخل نوشته - قال اشهد بعت ما كانا حين حمل
 على العذر التي تكون في المصنف بالجرة وغيره من الاوان فكره ذلك قوله صرح به اول مني
 تخصيص بايد فهميد الخ اقول اول صاحب غايه الكلام در مقام بحث از معني تعيين و تخصيص
 پس فهميدن معني آن چه وجه دارد - دوم حضرت معني تعيين يکرو در اعتقاد مردم
 تعيين معني تعيين و ان مطلق شرعي و قول عدم جواز اطلاق مطلق است و غلط آدمي اينهمه معني از تعيين و تخصيص
 است که تعيين و تخصيص در غير اين معني است بلکه در وقتي خاص يا در مکانی خاص يا در وقت و مکان
 چيزی از چيزی بخارده و ساويه يا فعل چيزی در وقتي بدون انضمام فعل آن در وقت ديگر
 آن مانند صوم روز جمعه بدون ضم صوم روزی ديگر که قبل آن باشد يا بعد آن به آن
 نیز منجر انواع تعيين و تخصيص مکرر است - في النهر الفائق - و انما انها هي المداومة
 مطلقا مکرر و سوار راه حتما کبره غيره و الا و دليل الکراهه هو ايها هم التفضيل و هجر الباقی
 و في مسع الغفار - و ظاهره ان المداومة مکرر و نه مطلقا سوار اعتقاد ان الصلوة يجوز لغيره
 اول لان دليل الکراهه التفضيل و هو ايها هم التفضيل و هجر الباقی قوله صرح به ملا علی قاری در
 شرح شمایل نوشته الخ اقول ملا علی قاری که حديث را برين مني حمل نموده بنا بر قول مجوز
 افراد و زجعه است به صوم و تجويز اين افراد که از مجتهدين منقول است بدليل حديث قلما
 كان ليطعم يوم الجمعة - وغيره است و از تجويز افراد يوم جمعه به صوم يعني بدون ضم صوم روزی
 قبل يا بعد تجويز تخصيص صوم به يوم جمعه بطريق مداومت لازم نمی آيد و تجويز افراد نیز
 مختلف فيهمين الحنفية است گو عامه قائل استحباب افراد بدليل حديث مذکور و غيره شده
 اند - في النظرية - يكره صوم يوم السبت ويوم عاشوراء ويوم الجمعة - وفي البحر -
 ان صوم يوم الجمعة بالافراد مستحب عند العامة كالاشعير و انهم ليس بذكره الكل بعضهم - و
 في الاشباه - ويكره افراد بالصوم و افراد بليته بالقيام - وفي حاشية الاستبصار
 المحمدي اقول الظاهر من اقتضاره على الکراهه اختياره و لعل وجه ذلك ما سيأتي من ان

یوم الجمعة عید و صومہ مکروه - و ایضا فی حاشیہ انجومی قوله و انما دلیلہ بالقیام بحديث ابیہریرہ
 عن النبی صلعم قال لا تحضروا الجمعة بقیام من بین الیاء فی روادہ سلم و اذا نہی - من ہذا دلیلہ فی
 بالشیخ اولی لان التخصیص بدفعہ فلو صلی لیلۃ الجمعة لولیلۃ بعدہ لعل نزول الکراہۃ بالصوم
 یقتل - و شوکانی در نیل الاوطار شرح منتهی الاخبار نوشتہ و استدلال باحدیث الباب
 علی منع افراد یوم الجمعة بالصیام - و قد حکاہ ابن المنذر - و ابن حزم عن علی - و ابیہریرہ
 و سلمان و ابی ذر قال ابن خرم لا نعظم لهم مخالفات فی الصحابہ - و تقدیرہ الطیب الطبری
 عن احمد - و ابن المنذر - و بعض الشافعیہ - و قال ابن المنذر ثبت النہی عن صوم یوم
 الجمعة کما ثبت عن صوم یوم العید و ہذا لیشعر بانہ یری تحریمہ - و نیز در نیل الاوطار است
 و قال مالک و ابو حنیفہ لا یکرہ و استدلال بحديث ابن مسعود الا انی قال ان النبی صلعم قل ما کان
 یصوم یوم الجمعة - قال شافعی و لیس فیہ حجتہ لانہ یحمل علی انہ کان لا یشہد فطرہ اذ وقع فی
 الایام الی کان یصومہا و لا یضاد ذلک کراہۃ افرادہ بالصوم جمعا بین الخبرین قوله صومہا و اول
 نزول صاحب اشباع و برین باب نمودن الخ اقول مراد قول شافعی و قول عینی در غایۃ الکلام
 و غیر مذکور است و ان مفید و غوی صاحب اشباع نتوان شد و قول غزالی قابل قبول نیست
 کہ غیر و بسیاری از علما بخلاف او گفته اند چنانکہ معلوم شد از آنچه در تحقیق بدعت گذشت و بہر
 قول غزالی نزد ہما بہیہ نیز مقبول نیست و صاحب رسالہ در سابق بہرگز قابل نیست کہ برین
 خصوص نزاع نقلی است قوله شافعی ہر گاہیکہ بدعتہ عامہ طائفہ عدم فعل از صحابہ کرام الخ
 اقول سائل قیاسیہ و اجاعید حکم کتاب یاسنت و نقول از آنحضرت است چنانکہ در
 غایۃ الکلام است پس موجب رفع و نسخ نباشد و زیادتی را کہ رفع و نسخ گفته اند امری دیگر
 است قوله شافعی اولاً این کلامیت بگمانہ از عقل الخ اقول این کلام را بگمانہ از عقل
 داشتن فتور عقل است چہ استدلال بعدم فعل بر ممنوعیت اموری غیر منصوصہ است کہ از
 اجاع و قیاس ثابت نیست پس لغویت اجاع و قیاس از ان لازم نمی آید قوله صومہ این
 تعمیم صراحۃ مخالف است بحقیقات ائمہ دین اقول این تعمیم موافق است بہ آثار صحابہ و ائمہ
 و اقوال علما می مستندین لطایفہ بہتہ عین مانند - تقاضائی - و ابن حجر - و علی قاری -
 و غیر ہم چنانچہ اقوال ایشان در صفحہ ۱۱ غایۃ الکلام مقبول است و موید است کلام نظامی
 در غریب الحدیث چنانچہ عبارتش در صفحہ ۱۲ غایۃ الکلام مذکور است - و کلام شیخ الاسلام

ابن تیمیّه در منهاج السنه که عبارتش در صفحه ۱۲ استنباع الکلام مکتوب است - و تخصیص
 بجزایم مردود است از قول عصمت الله سهارنبوری در جلد الفنا - و قول معین بن صفی
 در شرح اربعین نووی که عبارات آن در صفحه ۱۲ غایه الکلام مذکور است قوله ص ۹
 قطع نظر از آنکه یک یک هم صاحب رساله در سابق الخ اقول آنچه در سابق نیز علم خود
 دفع نموده درین اوراق کشف حقیقت آن نموده شد - و مشهور است اجتماع برای فرحت
 ولادت در هر سال بعد وفات شریف هنوز ثابت نگردیده و نزاع نیست در ثبوت اجتماع
 برای فرحت و سرور در بعضی صور مخصوصه و محل نزاع اجتماع درین صورت خاصه است و
 بعد ثبوت این صورت خاصه در نفس مائمه مسائل تصریح است چنانچه در مائمه بعد عبارات
 مورده مرقوم است - و معین در مولودیم اختلاف است زیرا که در قرون ثلثه که مشهور
 بهم باخیر است این امر معمول نبود بعد قرون ثلثه این امر حادث شده بنا برین علما در جواز و عدم
 جواز آن مختلف شده اند چنانچه تفصیل و بسط در کتاب سیرت شامی مذکور و مرقوم است و
 من شاذ فاینظر فی انتهی قوله ص ۹ اگر ان عمل بدی بود الخ اقول آنچه ماثور از قرون ثلثه
 نیست برای تبرک قرون انرا و تجویز مجتهدین بعد ایشان و جمعی باشد که بیان آن در محل
 آن توان شد قوله ص ۹ و ثانیاً برین تقدیر الخ اقول اگر یکی از علما بر بعضی مروتات از
 مجتهدی حکم به بدعت نموده باشد شاید بوجه عدم صحت اجتهاد و قیاس او درین مروتی بود
 قوله ص ۹ و ثالثاً بر تقدیر صحت اینذهب اثار یکیه الخ اقول اکتار بر محدثات بعد زمان حضرت
 سید الا برادر اثار بنا بر عدم ثبوت آن از قیاس و اجماع است در اعتقاد منکرین قوله ص ۹
 را بیا صاحب و تابعین را برین تقدیر الخ اقول صحابه و تابعین را منصب حکم نمودن به بدعت
 سینه بودن امور بوجه حاصل میتوان شد سینه آن اینکه امور مذکوره یا از انقسم بود که در آن
 قیاس را مدخل نباشد یا مقیس علیه سمند و داعی برای آن نیافتمند قوله ص ۹ خامساً چه
 ترجیح است که رسامه این طائفه را الخ اقول اگر ابن الفرسول از نامحای رسامه یک صاحب
 رساله فاکل اجتهاد و اثنانست نشان میداد و وجه ترجیح بمحض بیان می آید - و سانی
 گذشت که برای استخوان محدثات منصب اجتهاد مستقل ضرور است مانند دیگر قیاسات
 قوله ص ۹ رسامه چون اعتبار اندراج الخ اقول دلیل تحریم درین امور مخصوصه نیست
 شارع محرمه بدعت است نه قیاس و اجماع پس شارع نص کرده است که هر فردی بدعتی است

و مرود و است بحالات متنازع فیه که بخصوصه نه از افراد امر می سخت است و نه فرد امریکه
استحاب هیچ افراد ان از شارع مخصوص قوله صریحه اولاً بر تقدیر انرا قول چون عامه مطلقین
ندیم شکی درین زمان بوجوب تقلید شخصی و عدم قبولی قیاس دیگران که تقلید ایشان نکنند
اعتقاد دارند و تبلی نخواهند یافت برای امر غیر ماثور از قرون گذشته و امام خود پس امر مذکور را
بدعت مسیئه نخواهند دانست چه خواهند دانست قوله صریحه خصم که بکتاب فقهیه متاخرین انرا
اقول بار گفته شد که استناد به ایشان بنا بر الزام الهامیه است که اقوال ایشان را کالو می
من السامه دانند نه بنا بر آنکه قول ایشان کیف ما اتفق اعتماد است قوله صریحه با وجود دیدن
اشباع انرا قول در قول جزری - و ملا علی قاری اگر مراد از اهل اسلام و ملوک مصر و اندلس
و عرب دائمه علمای اعیان امثال شاه از بل و این وجه اند که از هوای نفسانی وجب دنیا
وسیل به بدعات فاعل این مجالس شامل آن گردیدند فلا تقیر زیرا که ایشان ازین دو مشق
بیرون نیند و الا قول جزری و قاری غلط است و از پیرایه راستی خارج چه در هر زمان بسیار
از علما سبکچرا از این عمل بوده اند و مستقر از مشمول همچو مجالس گردیده اند پس از فعل و نحو نیز بعض
با وجود انکار و استنکاف دیگران توارث ثابت نمیشود قوله صریحه از انجمله بطور مثال انرا
اقول اول زلت و خطا کسی از آنکه دین در بعض امور قاذح مطلق امامت او نتوان شد -
و دوم قائل بودن فاکهانی و این الحاح بهوار تکلیف کم تعظیم مثال فعل مبارک هنوز ثابت نیست
تا آنکه تصحیح نقل آن از مصنفات ایشان نگردد و قوله صریحه دیری نگذشت که قبل این علامه
ابن حاج را انرا قولی مراد از آنکه دین در انجا علمای دین اند عموماً و در اینجا مجتهدین
خصوصاً کما هو الظاهر و نسبت گردانیدن علمای دین عموماً و رکذا من و جابله من صاحب
رساله اقر است قوله صریحه اگر مرادش عدم ثبوت و محبت با مخصوص بدلیل خاص انرا
اقول مراد عدم ثبوت مدلول خاص است از دلیل خاص یا عام مصطلح اهل اصول و حکم صحت
مدلول خاص بدون دلالت دلیل خاص یا عام مصطلح اهل اصول نتوان داد چنانچه انکشاف صحاح
و تابعین و تبع تابعین و بسیاری از اکابر امور محدثه با وجود دخول آن در عموماً
بحسب زعم ابن الفرسول اول دلیل برانست پس قول علی قاری و مخطاوی لائق انتقاد
نیت آری اگر مراد مخطاوی از انجا لغت عدم دخول از دخول داخل امر خاص بخصوصه و از عام عام
مصطلح اهل اصول باشد در محبت کلام او نیز از این نیست لیکن برین تقدیر کلام او مفید

ابن الفرسول ومفرضهم او بناشد قوله شيخ عبدالحق محدث ديلوي الخ اقول اول كلام
 در ابطال احاديث است نه در حكم نه وضع آن - دوم كلام در احاديث مستند و صوفيه است
 نه در جميع احاديث - سيوم يمين شيخ عبدالحق در ماثبت بالسنة نوشته - و ما اشهر ضامين
 الناس في هذا الشهر ليلة الرغائب في اول ليلة جمعة منه و المشايخ فيها صلوة مشهورة
 فيها يمينهم و الحمد لله و ما وصلوة ليلة نصف من شعبان فليت البنتين بل هما مدعيتان و چون
 مذمومتان و لا يغير تذكر ابي طالب المكي لها في قوت القلوب و لا بذكر حجة الاسلام الغزالي
 في احيا علوم الدين و لا باحد يث المذکور فيها فان ذلك باطل - و علي قاضي و در رساله
 موضوعات آفوده - و کذا صلوة عاشوراء و صلوة الرغائب موضوع بالانقطاع و کذا
 بقية صلوات ليلة رجب و ليلة السابع و العشرين و ليلة النصف من شعبان من صلوة
 مائة ركعة في كل ركعة الا خلاص عشر مرات و لا يغير تذكر ابي القلوب و الاحياء و لا بذكر الغزالي في
 تفسيره - و ابن حجر مكي در تحفة المحتاج شرح منهاج نووي نوشته - و الصلوة المعروفة
 ليلة الرغائب و نصف شعبان بدعة فبيحه و حديثها موضوع و بين ابن عبد السلام و ابن الصلاح
 مكاتبات و افتادات متناقضة فيها بيدها مع ما يتعلق بها في كتاب مستقل سميت الايضاح
 و البيان لما جاء في ليلتي الرغائب و النصف من شعبان - و ابن حجر مكي در كتاب الايضاح
 و البيان نوشته - و اطال اعني الامام النووي في فتاواه الايضاح في زعمها و يقضيها و انكارها
 فقال هي اى صلوة الرغائب بدعة فبيحه منكورة اشد الانكار مشتملة على منكرات فبني تركها
 و انكارها عنها و الانكار على فاعلمها - و علي ولي الامر و قد منع الله منع الناس من فعلها فانه راع
 و كل راع مسئول عن رعيتيه و قد صنف العلماء كتابا في انكارها و في ذمها و سفيها فاعلمها و لا يغير
 بكون الفاعلين بها في كثير من البلدان و لا بكونها مذمورة في قوت القلوب و احيا علوم الدين
 و نحوها فانها بدعة باطلة - و قد صرح مرفوعا من احديث في امرنا ما ليس منه فهو رد - و في الصحيح كل
 بدعة ضلالة - و قد امر الله عند التبارع بالرجوع الى كتابه العزيز فقال فان تبارعتم في شئ
 فردوا الى الله و الرسول ان كنتم تؤمنون بالله - و لم يامر بالتتابع الجاهليين و لا بالاعتزاز
 بملكات المخلطين انتهى كلامه - و اختلف قاضي ابن الصلاح فيها و قال في اخر عمره
 و انما تبارعتم في شئ لا يمنع منها لولا تحت الامر الوار و لطلاق الصلوة انتهى - و روي
 الامام الشافعي في الدين السجلي بان ما لم يرد فيه الاطلاق طلب الصلوة و انها خير موضوع

صلوة الرغائب

فلا يطلب منه شيء بخصوصه من قبل شيئا منه مقيرا بزمان او نحوه ذلك و دخل في قسم البعثة
وانما المطلوب عمومه في فعل لما فيه من العموم لا لكونه مطلوبا بخصوص انتهى - ونيز ابن حجر
در کتاب الايضاح والبيان در رد جوابي نوشته - وبذا جواب لا يجدي ولا ينفع بل
لو سكت عنه فانك لم تكن غير انه اذا اتاها الاسر اسئلة التي لم تشهد لها قواعد شرعية لا ينظر
اليها ولا يعول عليها وبذلك لان احداث هذه الهيئة الالهية في تلك الليلة من اجتماع
الناس للصلاة في المساجد على كيفية مخصوصة من غير ان يرد شي من ذلك عن رسول الله
ولا عن احد من الصحابة فيه غاية الاستدراج والاحداث في الدين ما لم يعرف عن ابيه
قبل فليكن رد اعلى فاعلم حديث من احداث في امرنا هذا وهو دينه وشرعه ما ليس منه فهو
عليه ولا شك ان ذلك الاجتماع على تلك الهيئة المخصوصة احداث في الشرع ما ليس منه
فيكون مردودا بالنص المذكور - شيخ الاسلام ابن تيمية در صراط مستقيم گفته - اما الزمان
فقد تباينوا في ذلك وفيها بعض بدع اعيان المكارم والافعال احد الايام لم يعظم الشرع
اصلا ولم يكن له ذكر في السالف ولا جرى فيه ما يوجب تعظيمه مثل اول خميس من رجب و ليلة النكاح
الجمعة التي تسمى الرغائب فان تعظيم هذا اليوم واليلة انما احداث في الاسلام بعد اتمامه الى الابد
فيه حديث موضوع بائناق العلماء روضته فضيلة صيام ذلك اليوم وفضل هذه الصلاة المسماة
عند الجاهليين بصلاة الرغائب وقد ذكر ذلك بعض المتأخرين من العلماء من الاصحاب غيرهم
والصواب الذي عليه المحققون من اهل العلم المنبئ عن اهل هذا اليوم بالصوم وعن هذه الصلاة
المحدثة وعن كل ما فيه تعظيم لهذا اليوم من صنع الاطعمة والظهار الزينة ونحو ذلك قوله صراحة
مراد از ثبوت وعدم ثبوت اگر همان ثبوت بوجه خاص اخرا قول مراد از ثبوت همان ثبوت
خاص است که شرح آن در سابق نموده شد و دخول تحت اصل عام فرعون ابن الفرسول ثبوت
نیست كما عرف سابقا و اگر این دخول ثبوت بود پس معنی محبت حدیث ضعیف وقت جعل
ان تحت اصل عام چه باشد و اگر چه اعتبار حدیث ضعیف در فضائل اعمال مجمع علیه نیست
نیست لیکن بسیاری از ایشان قائل آن شده اند و در بیان مراد قائلین اقوال است
اما قول حق و صواب همان که صاحب رساله از جواب الاصول و مرقاة آورده و عبا را بنکر
ابن الفرسول درین محل آورده بنابر قول باطل است و ناشی از غلط - خفای در شرح
شفای قاضی عیاض نوشته - قال النورانی فی الاذکار و ذکر الفقهاء و المحدثین

حکایت ضعیف از امام علی

انه يجوز استحباب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موقفا
 واما الاحكام كالجلال والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون
 في احتياط في شئ من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكونه بعض اليسوع والآنحة فان
 استحبابه لا يثبت به ذلك ولكن لا يجب التمسك به - وخالف ابن العربي المالكي في ذلك
 فقال ان الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا - وقال السخاوي في كتابه القول بالندرج
 سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا يقول شر الطل عمل بالحديث الضعيف ثلثة -
 الاول تنفق عليه وهو ان يكون الضعيف غير شاذ كحديث من الفرد من الكلدانيين المشتهين من
 فحش غلطه - والثاني ان يكون بندرجا تحت اصل عام يخرج بالخير من تحت لا يكون له اصل صل
 والثالث ان لا يعتقد عند العمل بثبوته كلاسب الى النبي صلى الله عليه وسلم ليقطع - والاخير ان عن
 ابن عبد السلام وابن دقيق العيد - والاول نقل العلامة الاتفاق عليه - وعن احمد
 انه يعمل به اذا لم يوجد غيره - وفي رواية عنه ضعيف الحديث احب اليها من راي الجمهور
 وذكر ابن خرم الاجل على ان مذنب لا يحنقه ان ضعيف الحديث اولى عند من الرائي القيار
 اذا لم يجد في الباب غيره فحصل ان في العمل - بالحديث الضعيف ثلثة مذاهب -
 لا يعمل به مطلقا - يعمل به مطلقا - يعمل به في الفضائل بشرطه - وقيد ابن الصلاح
 جواز روايته الضعيف باحتمال صدقه في الباطن - وهل يشترط في الاحمال ان يكون قويا له
 لا فيه خلاف - وظاهر كلام مسلم انه اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى - وللعلماء الدواني في
 الموضوع على هذه المسئلة اشكال اوردوه على القوم وحاول الجواب عنه بما زادوا من اشكال
 وليس بشئ وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الاحكام الشرعية
 ثم انهم ذكروا انه يجوز بل استحباب العمل به في فضائل الاعمال كما في الاذكار - وفيه اشكال لان
 جواز العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحباب العمل به كان ثبوت ذلك
 بالحديث الضعيف وهو ينافي ما تقدم وساقضه وحاول بعضهم التفتي عنه بان المراد انه يجوز
 روايته وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصح للتشوق عليه ان يقال اذا وجد حديث في فضيلة
 عمل من الاعمال لا يحتمل الحرمة والكرامة يجوز العمل به استحبابا لانه مأمون الخطر ومرجو النفع
 اذ هو دأب المؤمنين الا باحتمال الاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء للثواب فان دار بين
 الحرمة والاستحباب لا يعمل به وان دار بين الكرامة والاستحباب فليحذر ايها القوي

خطر يرجع اليه - وان دار بين الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح يصير
 بالنية استحبابا فجاز العمل به واستحبابه شر وطبعه احوال الاحكام الا انه اذا لم توجد
 احكامه فجاز العمل به ليس لاجل الحديث على ان الاباحة ايضا من الاحكام الخمسة -
 فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعية الدالة على استحباب
 الاحتياط في الدين فلم تثبت شي من الاحكام بالحديث الهي - اذ اخطت خير اما قد مناه في
 كلامه الحافظ السخاوي عرفت ان ما قاله الجلال مخالف لكلامهم برتبة والتقدم من الاتفاق
 غير صحيح مع ما سقته من الاقوال والاحتمالات التي ابدىها القيد موسى تسويد وجه القراطس الذي
 اوقعه في الحيرة فوجهه ان عدم نبوت الاحكام به يتحقق عليه وانه يلزم من العمل به في الفضائل
 والترغيب انه يثبت به حكم من الاحكام وكلاهما غير صحيح - اما الاول فلان من الائمة مني
 العمل به بشروطه وقد مر على القياس - واما الثاني فلان ثبوت الفضائل والترغيب
 لا يلزم منه الحكم الا ترى انه لو روي حديث ضعيف في ثواب بعض الامور الثابت استحبابها
 بالترغيب فيه او في فضائل - بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جميعا والاذكار والمأثور
 لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم اصلا ولا حاجة تخصيص الاحكام والاعمال كما توهم للفرق الظاهر
 بين الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب لان القوس في غير يد بارها ظهر انه لا
 اشكال ولا حائل ولا احتمال - قوله ص ٨٠ قاضي سنا واليه صاحب درسيق المسلول الخ
 اقول دريحا كتب عقائد اصول كذا شته استناد به قول صاحب است - ونعم ما قبل
 الفریق يثبت بكل حشيش - وعقائد نفية مرقوم است - والا الهام ليس من سباب
 المعرفة لصحة الشئ عند اهل الحق - ودر تحرير - وتقرير - وتفسير - وشروح آن مذکور
 است - ثالثها المختار فيه اي في الهام غيره انه لاجته عليه اي على الملهم ولا على غيره لعدم
 ما يوجب سببه اي سببه الملهم به اليه تعالى - وسبكي ورجع الجوامع فوشته الالهام
 اي القارع مشي في القلب شلج الصدر يخص به الله تعالى بعض اصفيائه وليس بحجة لعدم
 ثقة من ليس معصوما بخطونه خلافا لبعض الصوفية خطيب شروبي ودر بر طالع شرح
 جمع الجوامع به شرح خلافا لبعض الصوفية فوشته كاشهر وروسي في قوله انه حجة في حق الملهم
 دون غيره وما ل اليه التفاز اني في اول شرح العقائد وقال به ايضا بعض الجبرية واستدلوا
 له بآياته منها قوله تعالى وادعنا الى ام موسى اي الهينا ما يقول صلح القوافر استه المومن

والفراسته شئی یقع فی القلب - وروى ذلك اهل السنة بقوله نعم فاعتبروا يا اولي الابصار
وقوله نعم افلا ينظرون الى الايل كيف خلقت الى غير ذلك من الامم بالاستدلال ولم يفر
بالرجوع الى القلب - اما الملهم المعصوم في خواطره كالنبي صلعم فالالهام حجة في حق وفي حق
غيره اذ اعلق بهم كالوحى - ودر كشف يزعمون مرقوم است - على انه ان ثبت للتفسير
لا يكون حجة في احكام الشريعة فثبت ان كون الالهام حجة مخصوصة بالنبي صلعم - ودر تحقيق شرح
حسامي مقرر است - والهام غير ليس بحجة اصلا لزال اليقين والعصمة وعدم دليل يدل
على انه حجة - ملا على قاري - ودر شرح حصن حصين نوشته - لا يخفى انه صلعم باعمل بالالهام
الذي ذكره وانما هو بتقرير منه انما هو على اجتهاد وعلى القول به والا فلا احكام النسانية و
الاحوال الكشافة لا اعتبار لها في الامور الشرعية قوله ص ۳۸۰ او لا شئ الخ اقول كلامه
در كرامات اوليا ممكن تصديق امور شريعه كه دعوى سماع در يقظ بود موقوف بر چند امور است
مبطله ان يك بر حقيق ولايت مدعى سماع در يقظ دوم تهليل مطالبقت اين حال بواقع و انهم
در متنازع فيه موقوف است باجملة احداث خبري و در دين بدون دليل شرعي بنا بر الهام حسب
برائت از حكم احداث نباشد گوان خبر صادد امرى شرعى بنا شده الهام حجت شرعية نيست
كما عرف سابقا قوله ص ۳۸۰ قطع نظر از آنكه بر بزرگان دين تمسها نهادن الخ اقول اهل البصرة
در تاريخ خود آورده - ان فى البهجة امور لا تصح ومبالغات فى شان الشيخ عبدالقادر الزائنيق
الا بالرواية - ودر بهين بجهه الاسرار ضرب الاقدام يازده قدم بسوى عراق بعد اداى
دور كعت نماز بذكر نام سيد عبدالقادر جيلاني به استثناء بسوى و در هر قدم براسى قضاي
حاجات از سيد مدوح منقول است و اين صلاوة راصلة غوثية نامند حال آنكه بسيارى
از علماء انرا كفر نوشته اند - ابن القيم و در مدارج السالكين شرح مسائل السابرين نوشته
اولئك الذين علم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظمهم وقل لهم فى انفسهم قولاً يليق بهم ما
بعد سمع عن حقيقة الايمان وما اجتره هم على اقراء المنابر على المشايخ العظام من نحو
ضرب الاقدام بعد الصلوة نحو العراق وهو كفر وبالكذب دعواهم التحقيق والعرفان -
وقاضى شهاب الدين دولت آبادى صاحب تفسير بحر مواج - ودر عقيدة سلاط
نوشته - ودر قد قرنا من قبل ان ضرب الاقدام بعد الصلوة نحو العراق كفر قائم و فاجله
واقفان فى جريدته عظيمه - و ابراهيم بن محمد و نجى خفى در دافع البطلين فتاوى دستخطى

در تاريخ الاسلام و در عقوبات الامم

نزد و دستخطی - محمد بن محمود الکشافی - و محمد بن طاهر البجاری - و یوسف بن محمد السمرقندی
 و مظفر بن منصور الطنجی - و محمد بن فخر الدین الحلوانی - و عبد العزیز بن نجم الدین الشیرازی
 و ابراهیم بن اسمعیل النیشابوری - و علی بن محمد بن قاضی حمید الدین النانوری - و رواب
 ما قول الله الدین رضی الله عنهم اجمعین اندراخته حاکم عادت خود ساخته اند و بران ضرار
 می نمایند و منتفع نمیشوند و حجت انگیزند که در همه شهرهای عظیم حدیث میکنند و نیز همین میکنند با فلان
 فلان صاحب شیخ ستوده اند مثل ضرب اقدام بخوارق بعد الصلوة یا محمد این فعل حجت شود یا نه این
 فعل از حرمت بدر آید یا نه و ایشان معذور باشند یا نه بنیواتوجه روا - بدین لفظ آورده
 که مجرد این فعل حجت نشود و این فعل از حرمت بدر نیاید و ایشان معذور نباشند - و در
 فتاوی محاکم الطالبین نیز کفر بودن این فعل مذکور است - و در نافع المرشدین مطبوع است
 ضرب اقدام بخوارق من انواع الکفر لانه عبادة والعبادة لغیر الله کفر - و در رشیدی
 مرقوم است من اعتقد تحلیل ضرب اقدام بعد الصلوة للشیخ الحلی فی فهم کافرو علی الاعمال
 و در مشارق شرح جمیع مذکور است و من ضرب اقدام بعد الصلوة علی زعم ان بذاریه
 فهو کافر و علی القوی - قوله صلی الله علیه و آله باری و رفیع الطالبین که مستند او و اکابر او است آخر
 اقول استناد به غنیه برای الزام لها بیه است که منقش را گویا حدیثی ثانی دانند
 لغوی بالمدینه ورنه توده توده روایات غنیه بر محاکم امتحان فقها و محدثین درست نمی آید
 و بی در میزان الاعتدال استخرجار محاسبی نوشته - و اما المحاسبی فهو صدوق فی نفسه
 و قد نقهوا علیه بعض تصوفه و تصانیفه قال الحافظ سعید بن عمر و الدیرعی شهادت ابار
 و سئل عن الحارث المحاسبی و کتبه فقال السائل ایاک و بذه الکتب - بذه الکتب بذه
 و ضلالت علیک بالاثرفانک تجد فی بایئیک - قبل له فی بذه الکتب عبرة فقال من لم
 یکن له فی کتاب الله عبرة فلیس له فی بذه الکتب عبرة بل یعلم ان سفیان - و مالک -
 و الاوزاعی - صنفوا بذه الکتب فی الخطرات و الوساوس و ما اسرع الناس الیه
 البدر عات الحارث سلاک و این مثل الحارث - کیف لورای الوزرعه تصانیف
 المتأخرین - کالقوت البیطالب - و این مثل القوت لورای بحجة الاسرار لابن جهم
 و حقائق التفسیر السلی - و کیف لورای تصانیف ابی حامد الغزالی فی ذلک علی کثیر ما
 فی الاحیاء من الموضوعات - و کیف لورای الغنیة للشیخ عبد القادر و کیف لورای الصوفی

الحکم - والقنوجات المکیة - علی لما کان الحارث لسان القوم فی ذلک العصر کان معاصراً
الف امام فی الحدیث فیهما احمد بن حنبل - وابن راهویه - ولما صار الیکم الحدیث بمنزل الامام
وابن شحیبه کان قطب العارفین کصاحب الفصوص وابن جبین فسال الله العفول لیسألکم
امین قوله ص ۸۸ هرگاهیکه فضائل این شعبه عامه ثابت گردیده انرا قول از ثبوت مجرد فضل
این شعبه ثبوت صلوة مخصوصه معینه درین شب ثابت نتوان شد چاره حدیث ضعیف حکمی از
احکامهم برین شب منصوص و محقق ثابت نمیشود و هر محدث بی دلیل خود سنگر است و بسیار
از علما تصریح نموده اند بانکه نفس صلوة مخصوصه معینه این شب پس قول ملا علی قاری هرگز
قابل قبول نباشد - و شوکانی در فوائد مجموع بعد البطلان و حکم بوضع حدیث شب نصف شعبان
به هیچ انحاء و طرق ان نوشته - و لایانی بذکر و ائمة الترمذی من حدیث عائشة رضی الله عنہا
صلی الله علی البقیع و نزول الرب لیلۃ النصف الی سماء الدنیا و انه یغفر لاکثر من علة شیعہ
کلب فان الکلام انما هو فی هذه الصلوة الموضوعة فی هذه اللیلة - علی ان حدیث عائشة
بنا علیه ضعف و القطاع کما ان حدیث علی الذی تقدم ذکره فی قیام لیلها لایانی کون هذه
الصلوة موضوعة علی ما قبله من الضعف حیثما ذکرناه - و نیز شوکانی در فوائد مجموع آورده -
ولا بن جهان من حدیث علی اذا کان لیلۃ النصف من شعبان تقوموا الیهما و صوموا الیهما بضعف
قوله ص ۸۸ ادعای انفراد صاحب اشباع مبنی است بر قلت نظر انما قول مقصود صاحب
رساله انکه صاحب اشباع در ین مقام از فقها و محدثین جواز این نماز مخصوص بجماعت بدون
تداعی نقل نموده و قول جم غفیر از علمای مذاهب معارض آن پس مجرد قول او بدون استناد
بقول دیگری با وجود قیام دلیل بر خلاف آن بمقابلہ قول جم غفیر علمای مذاهب چگونه
قابل قبول بود نه آنکه فی الواقع کسی دیگر قائل این قول نگردیده - صاحب محیط برانی دانست
او بوجه نادانگی از عدم صحت حدیث صلوة رقائب و قدر و بهات زعم کردند که منع ازین نماز
بجست کراهت جماعت و تداعی و در نوافل است پس از حکم این نماز با بحث نموده به عدم
کراهت اقتدار در نوافل قائل شده گفتند که درین نماز تا نیز اقتدا صحیح است و مکروه نیست قول
ایشان نیز که ناشی از غفلت است لائق پذیرای نیست تا سلف بر حال صاحب اشباع
و هم ندیدان اوست که با وجود تنبه از ملاطحة عبارت شرح منبیه و غیره برینکه منع ازین نماز
مقصود برین وجه خاص نیست و برینکه حدیث درین نماز لائق احتجاج نماند بلکه محکوم بوضع

و لطلان . قابل عدم كرايت اين نماز بجماعت بدون تداعي گردیده - و اگر چه كلام صاحب رساله درين مقام خاص به قطع نظر است از كرايت اقتدار و فاعل و عدم كرايت آن ميكون چون در آن بيان بدست نشود - كه ميچند كسي حتما محيط براني در كتاب خود خيره كه ستاخر از محيط ابد بسلح امان و خيره نوشته التطوع بجماعت في غير قيام رمضان كيرد - و در اعلام الانبيا ركفوي بعد عبارت محيط براني كه ابن الفرسول كجاف و تصرف از ان نقل نموده مرقوم است - و راييت في محيط ركفوي الدين السحبي في باب التطوع المطلق من كتاب الصلوة ويكره التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان و صلوة الكسوف لقوله صلعم صلوة الرجل في بيته افضل الا امكنه - و راييت في محيط الركضه ايضا في احزاب التراويح صلوا التراويح ثم ارادوا ان يصلوا ثانيا يصلوا افرادي لانه تطوع و التطوع بالجماعة مكرهه - و راييت ايضا في باب ما يمنع صحة الاقتدار و ما لا يمنع بطلان عن النوادر نذر رجل بصلوة و رجل اخبره بذلك الصلوة التي نذر بها الاول فاقتراد احداهما بالآخر صحيح لانه صلوة متحدة و حيث علي كل واحد بالثبته امير يصير بمنزلة اقتداء المقترض بالمقتضى في صلوة واحد بعينها و لو افاد كل واحد تطوعه ثم اقتدى به واحد بالآخر صحيح لان الواجب متحد و لا يصح اقتداء الكالف بالكالف لان الصلوة ما وجبت بعينها بل بغيره و بتحقيق البرقيات لافلا في نفسها فيكون بمنزلة التطوع - الي ههنا من محيط الشري - و راييت ايضا في باب صلوة الوتر بجماعة في كل وقت لان ذلك من الشعار فاقص بالمكتوبات انتهى - و ذكر ائمة المجتهدين حافظ الملة و الدين محمد بن محمد بن شهاب الكوردي المشهور باني البرزاري في الفتاوى البرزاريه في الفصل الخامس عشر من كتاب الصلوة - شرعا في نفل و افاد و اقتدى احداهما بالآخر في القضاء لا يجوز لا اختلاف السبب و كذا اقتداء النافذ بالنافذ لا يجوز و عن هذا كره الاقتداء في صلوة الرغائب و صلوة البيرة و ليلة القدر و لو بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بعد الايام بالجماعة لعدم امكان اخروج عن الجملة الا بالجماعة و لا يشي ان يتكلف لا التزام ما لم يكن في الصدر الاول بهذا المتكلف لا قامة امير مكرهه و هو اداء النقل بالجماعة على سبيل التداعي فلو ترك امثال هذه الصلوة تارك لم يعلم الناس انه ليس من الشعار محسن - و في الفتاوى البرزاريه ايضا في نوع ما يكره من هذا الفصل الخامس عشر الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره و القهري على انه لا يكره و اصله التطوع بالجماعة على سبيل التذكير

يكره - وفي الفتاوى تكرار الجماعة بكرة الا اذا كان المسجد على قارعة الطريق وعن بعض الفقهاء اذا كان
مكتبة لا ولو اكثر بكرة وعن الصيغ اذا لم تكن على مكتبة الاولى لا تكره والا فمكره وهو الصحيح وبالجملة
عن الحجاب مختلف الهيئة فيما يروى عن ابي يوسف - الى هنا في البرازية - ورايت في الحادوى
للإمام الزاهدى نقل عن شرف الأئمة الملى ثم نادوا دار النفل بعد النذر افضل من اداؤه
بدون النذر ثم نقل عن عيين الأئمة المكره سبى اسع نذا اذا كان منفردا او اما اذا اراد ان يصلي
بالجماعة لا يجوز الا بالنذر بان قال الامام للمسلم ان صلى عشرين ركعة تطوعا بهذه الجماعة
فيسرالى وتقبلها منى انا امام لمن تعفى ويقول القوم للمسلم ان صلى عشرين ركعة تطوعا مع هذه
الايام بنذر فيسبى وتقبلها منى اقتديت بهذا الامام الى هنا من الحادوى - وفي فتاوى
قاضيخان في فصل من صحيح الاقتدار به لو نذر الرجل ان يصلي الركعتين ورجل اخر نذر ان يصلي
الركعتين ثم اقتدى احدهما بالآخر لا يجوز ولو نذر الرجل ان يصلي ركعتين وقال رجل اخر للمسلم على
ان اصلي تلك المنعرة ثم اقتدى احدهما بالآخر يجوز - ولو نذر رجل ان يصلي ركعتين
ورجل اخر خلفه وقال والصد لاصليين ركعتين اقتدى الخلف بالنذر جاز وان اقتدى الناس
بالخلف لا يجوز انتهى - ورايت في خلاصة الفتاوى في الفصل الثالث من كتاب الصلاة
ولو زاد على العشرين في التراويح بالجماعة بكرة عندنا بناء على ان صلوة التطوع بالجماعة مكره
ورائت في الفتاوى الطهريه في الفصل الثانى فى العيدين وروى الحسن عن بعض الفقهاء
انه يجب صلوة العيد على من يجب عليه الجمعة وهذا يدل على وجوبها وقال محمد لا يعلم شيء من التطوع
بالجماعة ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيد تودى بجماعة ولو كان صلوة
العيدين تطوعا فقال ما خلا التراويح بحسب رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيدين -
وفي الكتاب في آخر فصل التراويح ولا يصلي تطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس
الأئمة السحرى ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعى اما لو اقتدى واحد
بواحد او اثنان بواحد لا يكره فاذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد اختلف
وكذا ذكره الهولى خسر وفي الدرر والغرر نقل عن الكافى - ورايت في واقعات
الصدر الشهيد فى باب الصلوة بعلامه النون انه قال قوم صلوا التراويح ثم ان
ارادوا ان يصلوا بعد ذلك فصاوا فرادى لانه تطوع وصلوة التطوع ليست بجماعة
مستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت افضل من الصلوة فرادى ولو كانت افضل لفضلها

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - وقال في تحفة القمي المحل الذي شرع الاذان والاقامة في الصلاة
 المكتوبة التي تاتي بجماعة وانما هو منصب بها ولهذا الاذان في التطوع والاقامة لانه يجب فيه
 الجماعة ولو لم يصرهم ولبعد از آنکه از محیط خرمی و حاوی و نیز از نیه کرامت جماعت تطوع و وتر
 خارج رمضان و از امام قدوری عدم کرامت آن آورده می نویسد و رایت فی فتاوی
 الصوفیه کلام اقوال و بیجا نیست و تحریف است چه ابن الفریل مراد آنکه ظاهر نماید که صاحب
 فتاوی صوفیه در تفسیر تداعی به اذان و اقامت بجهت متفرد نیست بلکه صاحب ظهیریه و خانیه
 نیز قائل بدین تفسیر است و معنی تداعی اقتدای سیه چار کس یا زاید به امام نیست و آنچه
 در شرح شرحه از شایخ نقایه آمده از محیط برانی منقول نیست در عبارت منقول از اعلام الانبیاء
 حذفها و تصرفها نموده حال آنکه در عبارت مذکور در تفسیر تداعی به اذان و اقامت چهار حرف
 قول صاحب فتاوی صوفیه است - و هو الظهیریه و در جواز تکرار جماعت است به اذان و اقامت
 نماز و در آن مسجد نگذاشته - و هو الظهیریه و در جواز تکرار جماعت است به اذان و اقامت
 نه بر وجه تداعی چنانکه در شرح کافی ناهمی در انحصار کرامت تطوع جماعت بر وجه تکرار
 هر دو میبوی آن - و لا شک ان کلام صاحب فتاوی صوفیه - و مفهوم از شرح کافی
 آنکه اقتدای سیه کس یا زاید و از فوائد شمس الاثمه اقتدای چهار کس یا زاید تداعی است
 و آنچه در شرح شرحه از شایخ نقایه منقول روایت محیط برانی است عبارت از اعلام
 الانبیاء در آن حذف و تصرف نیست - و رایت فی فتاوی صوفیه لایکراه التطوع
 یا الجماعة سلفها و اصلها بغير اذان و اقامه لعدم التداعی و هو الاذان و الاقامة چه لو قد صرح
 فی شرح الکافی لتأیید فی باب صلاة الکسوف حیث قال انما یکره التطوع بجماعة اذا
 صلوا علی وجه استدعاء الناس اليها بجماعة كما یدعی الی المکتوبه - و لا شک ان استدعاء
 الناس الی المکتوبه لایکون الاذان فی قوله تعالی اذا نادیتهم الی الصلوة الایة و الذاء
 للصلاة لیس الاذان فکذا الاستدعاء قال لا یخرج من المسجد بعد النداء الا من سبق و هذا
 و المرکز صلی فی ذکره فی الجامع الصغیر الخاف فی باب ادراک الفریضه و یوید بما ذکره فی
 القضاوی الظهیریه فی باب الاذان فی سبله تأیید الجماعة عن محمد اذا نواذوا قاصدا لا یأثم
 و وجه التداعی بجماعة فلما یس - فعمل ان التداعی رفع الصوت بالاذان و الاقامة کما سئ
 المساجد لا و الاصل ان فیما بین الناس - و فی السراجیه فی باب المسائل المتفرقة

عبارت اعلام الانبیاء

من کتاب الصلوة ان امامته البني صلعم ليلة المعراج للملائكة وارواح الانبياء عليه السلام
 عند بيت المقدس كانت في النافذة - و ذكر المولى الفاضل يعقوب بن سعيد بن علي
 في شرح الشريعة في فصل فضيلة النوافل و اوضح ما جاء من نوافل الصلوة صلوة التسبيح بعد
 الفل ما في المقدمة من صلوة الرغائب و صلوة البراءة و صلوة ليلة القدر - بقى ههنا بحث
 مهم و هو انه بل يكبره - امثال ذلك التطوعات بجماعة ام لا - قال في حرارة الفتاوى
 التطوع بجماعة في غير رمضان مكروه - و رايت في شرح الكافي في اوصلي التطوع بجماعة مع
 الاثنين لا يكبره - و رايت في نوادر الحسن الائمة الجملوا منى المكان سوى الامام ثلثة لا يكبره
 بالاتفاق و في الاربع اختلاف و لو صلى بجماعة من غير تداع بغير اذان و اقامته في ناحية المسجد
 لا يكبره - الى هنا عبارة المختار - و بعد هذا ما فعله القوم في زماننا هذا بسبب على هذه الرواية الاولى
 الرواية التي ذكرت في المحيط - قال شارح النهاية لا يكبر الا في الاقامة او بالامام في النوافل مطلقا
 القدر و الرغائب و ليلة النصف من شعبان و نحو ذلك لان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله
 حسن - كذا في المحيط الى هنا عبارة انتهت ما في شرح الشريعة - و رايت في الفصل الاول من
 كتاب الكرامة في خلاصة الفتاوى قال و عن الامام ابى بكر محمد بن الفضل البخاري انه سئل
 عن الفقيه هل صلوة تسبیح خالی تکافئ طاعة العامة فتقبل فخلان الفقيه يصلي صلوة تسبیح خالی هو
 عندي من العامة - قوله صرح به انچه امام نودمی و دیگر جذبی از علمای کلام فرموده اند انچه
 اقول بباله علماء ادر من صلوة رغائب وجود است بمخارجه وجود آنکه حدیث آن بالاتفاق موضوع
 است و کتاب رزین را اعتباری نیست که علاوه از احادیث و ایه است اگر صاحب جامع الاصول
 حدیث صلوة رغائب از کتاب مذکور آورده و در وجوب اعتبار میتوان شد که مدار اعتبار صحیح
 است و عمل بر حدیث موضوع جائز نیست و فعل این نماز سفید اعتقاد عوام است که
 انرا سنت دانسته حال آنکه بدعت قبیحه است که اصلي ندارد - و نسبت تصریح بخلاف علماء
 سوى اکابر حنفیه غلط است که صاحب محیط برانی و امثال او بعد و در اکابر بنید و سلم پس
 جم غفیر اکابر حنفیه و غیرهم به قیج آن تصریح فرموده اند پس استصحاب شیخ و بلوی عجیب است
 و لائق رد و انکار - ابن العراق در تنزیه الشریع بعد ذکر حدیث صلوة رغائب نوشته
 فیہ علی بن عبد الله بن جهم - قال ابن الجوزی التهموه به و سجودهم الى الکذب و البهتان
 لکننا عبد الواب الحافظ یقول بهاء بنیون قسست علیهم جمیع الکتاب فما وجدتهم - قلت

و فی حدیث صلوة الرغائب

را و الذی فی قال بل علیهم لم یخلقوا - وقال الحافظ ابن حجر فی مبین العیوب اخرج هذا
 الحديث ابو محمد عبد العزیز الکنانی الحافظ فی کتاب فضل جبلة فقال ذکر علی بن محمد بن سعید
 البصری یعنی شیخ ابن جهم ثم ابی فذكره بطوله و اختار عبد العزیز فی هذا فانه ابو جهم ان
 الحديث عنده عن غیر علی بن عبد الله بن جهم وليس كذلك فانه انما اخذ عنه فخذ منه شهرته
 بوضع الحديث و ارتقى الی شیخه وهو ابو جهم شیخ ابیه مجهولون - وقال الحافظ العراقي فی الامالی
 قد تسأل الحافظ ابو الفضل محمد بن ناصر السلامی فی ایراده هذا الحديث فی المجلس الرابع
 عشر من امالی الحسین فورا انه حسن غریب وقال لا اعلم من یرویبه الا شیخ ابی الحسن بن جهم
 صاحب بهجة الاسرار و لم یبلغنا الا من جهة والده اعلم - و ذہبی و درمیان نوشته -
 علی بن عبد الله بن جهم الزاهد ابو الحسن شیخ الصوفیة بحرم مكة و مصنف کتاب بهجة الاسرار
 مشہم بوضع الحديث - و نیز ذہبی و تاریخ الاسلام گفته - لقد اتی بمصائب فی کتاب
 بهجة الاسرار لشیخ الطیب بطلانها - و در جامع الاصول بعد ذکر حدیث صلوة رغائب نوشته
 و هذا الحديث مما وجدته فی کتاب تذکرین و لم اجد له من واحد من الکتب الستة و الحديث
 مطعون فیہ - و علامہ مقدسی در رساله سماع نوشته - اعلم ان للشیخ ابن الصلاح احتیاجا
 اکثرت علیه منها اختاره جواز صلوة الرغائب و احتجابه علیه - و غیر ذلک بادی و در مختصر نوشته
 و صلوة الرغائب موضوع بالاتفاق - و سیوطی در لالی نوشته - فضل لیل الرغائب
 و اجتماع الملائكة مع طوره و صوم اول خمیس صلوة الثنی عشر رکعة بعد المغرب مع الکيفية
 المشهورة موضوع رجال مجهولون قال شحنا و منشت جميع الکتب فلم اجد لهم - و در تذکرة
 فتنی مذکور است - و احادیث فضلها و فضل صلواتها کما هو موضوع بالاتفاق و قد جرت
 مساطرات طویلة فی ازمته طویلة بین الائمة و البطلان فلهذا ائتمروا فی حدیث حسن من احیی سنته
 و امانات بدعة کان له اجر ما تشهید - و در مختار مرقوم است - اما التوام فلا یمنون من کثیر
 و لا تنفل اصلا بقائه رجعتهم فی الخیرات - بحر - و فی ائمة الخلق - و کذا صلوة رغائب
 و برائة و قدر - شامی در مختار و در بیهاجم نوشته فورا فی ائمة تقدم الكلام علی بدء
 الصلوة فی باب النوافل ان المراد ببرائة لیل النصف من شعبان و لیل القدر و السالم
 و العشرین من رمضان ثم ان لعله قال الرحمتی هو من الحاشی الوحشة و مینع التوفیق

بدک الحظ اجماعهم علی حرمة العمل بالحدیث الموضوع وقد صدق علی وضع حدیث مذموم الصلوات
 والفقهاء لا یقل من الهوسش المجرور سیما کان فساد ظاهر اقول صرحه سابق گذشته که
 مقتضای اهل کمال الخ اقول اول سابق گذشته که مقتضای اهل کمال از مطلق ذکر خبر و غیر
 مواضعیکه در اینجا منقول از شایع است منع فرموده اند - دوم این کلام ابن الفرسول
 ناشی از نا فهمی است زیرا که مقصود آنکه از وجه انکار این فعل که در اثر مذکور است یعنی باطل
 و کذب فی عهده صلعم معلوم که عمل هر یک مسموم نیست قابل تکیه قوله صحت اول سابق گذشته که
 حضرت ابن عمر الخ اقول رفع ابن اتمام در ما سبق گردیده که استخوان صحابه بعد از حکم به
 بنا بر یافتن دلیل حسن است بعد از انکار و قول ثانی منع از ذکر خبر در سجده و رواست
 مخالف دیگران - و بدون عدم فعل در عهده آنحضرت دلیل بدعت و کذب است بعد وجدان
 دلیل حسن است نه قبل آن و بدون وجدان دلیل حسن قوله صحت اول صاحب اشباع
 الخ اقول بودن صاحب اشباع از اجل و اکمل تلامذه صاحب تحفه و دلیل علم حدیث
 بخدایت او چنانکه فرمود ابن الفرسول و امثال اوست اگر صحیح باشد وی درین روایت
 مستقیم است چه جائیکه بنای قول او بر فتاوی منسوبه باشد نه بر روایت و سماع فومش
 و از وجود این فتاوی نزد لهاییه که سندش به صرف یک کس از ایشان منتهی است
 موجب تواتر نتوان شد و بسا است که امور مذکور بهت هر می یا بلند قول باشد
 صاحب رساله بسیاری از اکابر الخ اقول اول در اینجا بحث و صحت انتساب کتاب تحفه
 است به شاه صاحب نه در آنکه هر چند در تحفه است لائق اعتماد است دوم عبارت منقول
 از تحفه مفید بوز امور مذکور نیست بلکه مراد از ان بیان حال مردم است و الا شریک بودن
 پیشش غیضا و اعتقاد و البته بودن امور نگونی به غیر خدا منحصر در قرار و جودم لهاییه
 بلکه هم اهل اسلام قائل آن قول قطعی نظر از آنکه در فیوض ارواح قدس الخ اقول
 اگر چه فتوی در اشباع غیر خط اسمی علی محمد خان باشد لیکن اختلاف در هر دو نقل نسبت
 فعل ظاهر است باقی نقولیکه در فیوض ارواح قدس منشی اعتراض است بر تقدیر
 یا مضامین منقول از کتب متصوفه مبتدعین است اتفاق تنقید آن نیفتاد و یا بجهت است
 عکر نا آفته مرتبه تحقیق حاصل شده بود و یا از قبیل مسامحات و بسا اعتراضها ناشی
 از غلط فهمی مراد قول صاحب اشباع که نقل فتوسه مشهوره شاه عبدالعزیز صاحب و

آخر اقول عقد مجلس ذکر شهادت امام حسین در ماه محرم می‌باشد را یا غیر روز عاشورا و شهادت
 سلام و مرثیه و بجا آوردن بر شهادت می‌کرند و در آن مجلس اتحاد و روز غم و ماتم نیست چیست و مقصود
 از ذکر قصه قتل و خواندن سلام و مرثیه درین مجلس تنگیه مردم باشد پس روایات غنیه -
 و سنهاج السنه - و فتاوی سیوطی - و صواعق محرقة - و اصول الصغار - و فتاوی
 ماوراءالنهر - و فتاوی بیستمیه - و قول جمیل - مفید و در اخبار بر آن خالی نکردن
 چیز جمیل و تعصب بدعت نباشد - آری ذکر قصه که بلاطریق صحیح بر آورد و کسی تنگیه این قصه را
 به اخبار کاذبه در وعظ و غیره ذکر کنند امری دیگر است که در آن بحث نیست از عبارات
 صواعق که مخاطب آورده ظاهر که در روز عاشورا از جاسته راجع و مانند آن از عظام طاعات
 مانند صدقه مشغول نشود پس در آن روز عقد مجلس برای ذکر قصه قتل و بجا آوردن که آخرین باشد
 نماید و مرثیه و سلام که غالباً خالی از ریاضت نباشد نشود زیرا که اینهمه از بدعات روافض است
 و آن واجب الاحرار - در صواعق محرقة بعد از این عبارت مذکور است - و قد سئل بعض
 ائمه الحدیث و الفقه عن الحمل و العسل و الحما و طبع الخجوب و میسب الجدید و اظهار السیرور
 یوم عاشورا افعال لم یرو فی حدیث صحیح عنه صلعم و لاعن احد من اصحابه و لا استجد احد من ائمه
 المسلمین لا من الاربعه و لا من غیرهم ولم یرو فی الکتاب المعتمد فی ذلک صحیح و الاضعیف -
 و ما قبل ان من التحمل یوم عاشورا لم یرو ذلک العام و من اعتزل لم یمرض کذاک و من
 وسیع علی عیاله فیه وسیع الله علیه سائر السنه و امثال ذلک مثل فضل صلوة فیه و انه کان فیه لزیمه
 آدم و استواء السفینه علی الجودی و انجاء ابراهیم من النار و قداؤ الذریع بالکلیش و در بعض
 علی یعقوب فخل ذلک موضوع الاحادیث التوسقه علی الصیال لکن فی سنده من حکم فیه فصار
 بهیولاً و کجیلهم تیخذونه موسداً و ذلک لقصه ما تها و کلاماً محلی مخالف لسنه کذا و لکن جمیع بعض
 الحفاظ و در عبارت غنیه مقصود ابطال قول کسان طاعنین است لیکن لا ضمن آن رو
 برگرفتن یوم عاشورا و روز مصیبت نیز هست حیث قال صاحبها - لوجاز ان تجدوا
 الیوم یوم مصیبه لا تحذره الصحابه و التابعون لانهم اقرب الیه منا و اخص به - و غزالی
 حرمت روایت قتل حضرت امام و حکایت ماجرای تخاصم و تشاجر صحابه برای و اعط
 بیان نموده است پس تحریر آن در کتاب جنانکه از این مجرد صواعق ارف شده داخل حرمت
 نتوان شد - و عبارت تنگیه مخاطب از اصول الصغار آورده از بحث خارج است زیرا که

عبارت صریحی در کتابها از این جهت درج نکرده

محل بحث عقد مجلس خاص ذکر شهادت امام حسین است در ماه محرم بروز عاشورا یا بروز غیر
 عاشورا برای گریه و ایستادن ذکر شهادت امام حسین بتعاقب ترک این عبارت هیچ مضایقه
 ندارد و مقصود ابطال نسبت فتوای اشباع است به شاه صاحب نه الزام به شاه
 صاحب و در نمودن شاه صاحب اقوال شیخ الاسلام ابن تیمیه را اگر چه است بوجه
 عدم ملاحظه مولفات اوست و دیدن مواضع منقول به تحریف چه اکابر علمای شیخ الاسلام
 ابن تیمیه را مجتهد عصر امر بالعروف و ناهی عن المنکر شداید الاتباع السننه نوشته اند باقی
 افتاده کلام ابن تیمیه برای طلب معلوم شد چه عقد مجلس برای ذکر قصه قتل امام در روز عاشورا
 نام مردم بجا و گریه کنند اتحاد و روز عاشورا است روز ماتم و مصیبت و داخل توسیع طعام
 نیز بل که شیخها احد من الائمة و از مبدعات قائلین قرار داشت اما محمول بر فراط و غلو باطل خیال بود
 محال باطل است زیرا که روایات توسعه طعام را اگر چه پیچیده از تعدد طرق قوی گفته است
 و سفاری در مقاصد حسنه و سیوطی در لالی و غیره متابعت او کرده اند لیکن امام احمد و حاکم
 و داؤد قسطنطینی و خطیب و دیگران - قوی ندانسته اند - و تعدد طرق در آنوقت مفید
 قوت میشود که ضعف از جهت سوء حفظ و ارسال و نحوها بوده و ضعف از جهت شدت و
 کثارت امریکه موجب نسق را دی باشد - و ضعف درین حدیث مذکور و کثارت است
 و اگر فرض کرده شود که در یک طریق آن ضعف از آن قبیل است که بعضی آن از طریق دیگر
 دفع توان شایس گفته خواهد شد که ضعف در دیگر طرق ازین قبیل نیست و ضعف طریق از
 طرق دیگر در آنوقت موقوف میشود که ضعف طرق دیگر نیز از آن قبیل باشد که تعدد طرق دفع
 توان شد - این اصلاح در علوم حدیث نوشته نیست کل ضعیف فی الحدیث یزول
 بجمیع من جرد بل ذلک یتفاوت - فممنه ضعف یزید ذلک بان یكون ضعف ناشی از
 ضعف حفظ راو به مع کونه من بل الصدق و الدیانتة فاذا روینا ما رواه قد جاد من وجه
 آخر عفا ما فاذا حفظه لم یحتمل فیه ضبط و ذلک اذ کان ضعف من حیث الارسال زوال بخود ذلک
 کافی المرسل الذی برسله امام حافظ از فیه ضعف قلیل یزول بروایت من وجه اخر -
 و من ذلک ضعف لا یزول بخود ذلک لقوة الضعف و تقاضا من الجاهلین عن جبره و تقاضا و متهم
 و ذلک کالضعف الذی یشار من کون المرادی متما بالکذب او کون الحدیث شاذ -
 و تودی در تقریب نوشته - ادا روی الحدیث من وجه ضعیف لا یزید من ان یحیی من

در توسیع طعام روز عاشورا

در کثرت ضعیف از تعدد طرق

مجموعه آنها حسن بل ماكان ضعفه لضعف حفظ ما رواه الصدوق الامين زان بحسين وجه
 اخو كذا اذا كان ضعفه لا رسال زان بحسين وجه اخر واما الضعف لضعف الراوى فلا
 اثر فيه لموافقه غيره - ودر تحرير و تقرير شرح آن مسطور است - حديث (الراوى)
 الضعيف للضعف لا يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية لعدم تأثير موافقه غيره فيه كما ذكر النووى
 (و غيره) و هذا التفصيل اصح منه (اى) حديث الضعيف لغير الضعف كسواء الخطأ مع الضعيف
 و لا ياتى (يرتقى) بتعدد الطرق الى الحجية مع العدالة و اخلاف (اى) الموضوع و قسم
 اى يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية - و از تحرير مفهوم است كه ضعف بسبب جهالت حال راوى
 از تعدد طرق مدفع نمیشود زیرا كه در بنصورت عدالت راوى معلوم نیست - و این همان
 كه سليمان را در ثقات آورده اعتبار او درین باب نزد محدثین نیست زیرا كه بسیاری
 را از ضعفها و محاسیل در ثقات آورده - و على هذا القياس حال صحيح این نا صراحت
 كه خود این تمییه كیفیت آن ظاهر کرده - شوكانى در فوائد المجموعه آورده - قال فى الاثر
 قال الحافظ ابو الفضل العبراقى فى اماله قد ورد من حديث ابيه ربه من طرق صحيح بعضها
 ابو الفضل ناصر و عقبه ابن الخوزى فى الموضوعات - و ابن تيمية فى فتوى له حكما لوصح الحديث
 من تلك الطرق - قال و الحق ما قاله - ابن جوزى و علل بتأنيه بعد حديث من سمع
 على عبد الله يوم عاشوراء و سمع الله عليه سائر سنة بردايت ابن عمر - و ابيه ربه مرفوعه عائشة
 قال الدارقطنى حديث ابن عمر من حديث الزهري عن سالم و انما يروى هذا من قول ابراهيم
 بن محمد بن المنذر - و يعقوب بن خرة ضعيف - و اما حديث ابيه ربه فقال الحافظ سليمان
 مجبول و الحديث غير محفوظ فلا يثبت هذا عن رسول الله فى حديث سند - و ذهبى و غيران
 الاعتدال نوشته - يعقوب بن خرة الدباغ عن صفيان بن عيينه ضعفه الدارقطنى قلت
 له خبر باطل لعله وهم - و حافظ ابن حجر و رسلان الميزان نوشته - قال الدارقطنى فى الافراد
 حديث شامه بن موسى ثنا يعقوب بن خرة الدباغ عن صفيان بن عيينه عن الزهري عن سالم
 عن ابيه قال قال رسول الله صلعم من سمع على عبد الله يوم عاشوراء و سمع الله عليه سائر سنة
 قال الدارقطنى من حديث الزهري و انما يروى هذا من قول ابراهيم بن محمد المنذر -
 و يعقوب بن خرة ضعيف - و قال فى الموكف و المختلف ابن خرة ناخدا و البجير شيخ من
 اهل فارس عن الزهري برواية سعد السمان و صفيان بن عيينه و غيرهم كمن فى الفتوى فى الحديث

وزیر حافظ ابن حجر در لسان المیزان آورده - هلال بن خالد عن مالک عن نافع عن ابن
 عمر عن عمار بن کان واحد فوسخ علی عیاله يوم عاشوراء ووسع الله علیه سنة قلت هذا باطل
 قال الخطیب الامتیت عن مالک وفي رواية غیر واحد عن غیر واحد عن الجهم بن - وزیر حافظ
 ابن حجر در لسان المیزان آورده قلت وروی ابن عبد البر فی الاستیعاب عن طریقی
 امی طریقی فضل بن اخیاب حدیثا سنکرا جدا اما وروی من الافة فيه - قال ابن عبد البر انما
 بن قاسم - ومحمد بن ابراهیم - ومحمد بن حکیم - قال ابن شاکر عن معاوية بن معاوية ثنا الفضل بن اخیاب
 ثنا هشام بن عبد الملك الطیاسی حدیثی مشجبه عن الی الزبیر عن جابر قال سمعت رسول الله
 صلعم يقول من وسخ علی نفسه واهله يوم عاشوراء ووسع الله علیه سنة - قال جابر
 بن سبابة فوجدناه كذلك - وقال ابو الزبیر مثله - وقال شعبة مثله - ومحمد بن ابراهیم
 الثقات موثقون - ومحمد بن معاوية هو ابن الاحمر وروی السنن عن النسائی وثقة
 ابن حزم وغيره فالظاهر ان الخطیفة فعل ابن الاحمر سمعه منه بعد احتراق
 کتبه والله اعلم - وذهبی در میزان در ترجمه فضل بن اخیاب آورده قال السیاطی انه
 من الرافضة - و ابو علی تنوخی قد شد ان المحاضرة کتفه ولعله اراد ان یقول انما سیاطی
 رافضی - وذهبی در میزان نوشته علی بن محاجر عن یحیی بن شداد عن لایدری من هو
 والخبر موضوع انتهى - و ابن حجر در لسان المیزان نوشته - وقد ذكره ابن حبان فی
 الثقات - وخبر فی التوسعة يوم عاشوراء وروی العقیلی - والطبرانی عن عبد الوارث
 بن ابراهیم العبکری عنه عن یحیی عن الاعمش - فاما العقیلی فقال عن یحیی بن وثاب -
 واما الطبرانی عن ابراهیم ثم الفضا عن علقمة عن ابن مسعود وسبانی زیادة فیه فی ترجمه البیهق
 وخرجه ابن حبان - و ابن عدی - والبیهقی فی الفضائل - وفي الشعب کلهم من طریق
 عبد الوارث وقالوا ابراهیم - وقد تقدم فی ترجمه علی بن ابطالب من کلام الخطیب انه
 هو راوی هذا الخبر وكان ابو طالب کنية المهاجر - وقد تقدم هناك البیضان الحکیم الترمذی
 سماه فی حدیث من طریق علی بن حاد - وقد قال ابن عدی فی علی بن ابطالب بدان
 اور ذکر حدیث التوسعة لا اعلم یرویه غیر علی بن ابطالب - وذهبی در میزان نوشته
 علی بن ابطالب القریشی البصری وكان بعد المنایین قال ابن معین لیس شیء - قلت
 سنن یحیی بن شداد عن موسی بن عمیر وعنه عمار بن رباح ومحمد بن یحیی القطعی وذكره ابن عساکر

ثلاث احاديث متاكدة - وحافظ ابن حجر درسان نوشته و في ثقات ابن حبان علي بن
 ابي طالب البرازي من اهل البصرة عن ابو قاصي وعنه ابو ابراهيم بن مهنة فهو هذا - وقال الحكمي لم يثبت
 في نوادره حدثنه عن ابن عمر ثناء علي بن حماد البصري وهو الذي يقال له ابن ابي طالب
 ثناء خليفته بن عبد الله السامي عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن السيب عن ابيه ربة عن ابي طالب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من اربع من اعطى الدعاء ولم يمنع من الاجابة قال الله
 نعم ادعوني استجب لكم الحديث وخليفة ما عرفت بعد - وقد فرق الخطيب في المتفق والمفروق
 بين علي بن ابي طالب البصري - والبرازي فجل الاول كوفيا وساق حديثه في عاشوراء -
 وقال في الثاني روى عن حماد بن مسلمة وحماد بن زيد وخص بن غياث وابن السارك صاحب
 المزني وغيرهم وروى عنه ابو حاتم الرازي ويعقوب بن سفيان وغنام وغيرهم - وذكر الخطيب
 ايضا في الموضح علي بن ابي طالب البرازي وقال هو علي بن حماد جلس ابن الوليد الطيالسي -
 قلت واتي ان الرازي عن بهيم ايضا بصري فان ثبت التفرقة بينها فما بصريان واطن
 اسم والد الرازي عن بهيم المهاجر كما سيأتي في علي بن مهاجر - وذهبي درميزان نوشته -
 بهيم بن الشراخ روى عن الاعمش وشعبة قال ابن حبان يروى الطامات الا يجوز ان يحجر
 به روى علي بن ابي طالب البصري عن بهيم عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن
 من وسع علي الله يوم عاشوراء الحديث - وحافظ ابن حجر درسان نوشته قال ابو زرعة
 حين سئل عن بعض الشيوخ كنت اضربه ولا اسال عن احاديثه ولم اسمع منه قبل ان يمتنع
 قال بهيم - وقال العقيلي بهيم مجهول والحديث غير محفوظ - وقال البيهقي في شعب الانبياء
 كفرو به بهيم عن الاعمش - ورداه البيهقي من طريقين احدهما عن علي بن محمد عن ابي بكر الشافعي
 عن جعفر بن محمد عن علي بن مهاجر البصري عن بهيم بن شداد الخ الوراق به ولعله علي بن
 ابي طالب المذكور - والثانية من رواية علي بن ابي طالب المذكور قبل من طريقه رواه الدارقطني
 والطبراني في الكبير - وابن العراق در تنزيه الشريعة نوشته علي بن مهاجر عن بهيم بن
 شداد بن جبر موضوع ولا يدرى من هو قلت را بهيم انما اهلوا به بهما وهو ايضا مجهول -
 ونيز ابن العراق در تنزيه الشريعة نوشته بهيم بن شداد الخ عن الاعمش وشعبة
 مجهول مضموم - واز كلام دارقطني در افراد ظاهر است كه اين قول ابراهيم بن محمد بن شمس
 است نه موقوف عزه كما سخاوي گفته - ولا يصح شعارف در لا يثبت است ليس شامل

حسن لغز و رانبات پس تاویل ابن حجر مکی در قول امام احمد غلط است - علی قاری در رساله
موضوعات نوشته قولنا لا یصح لا یلزم منه اثبات العدم و انما هو اخبار عن عدم الثبوت
و سیوطی در تفسیر المقال نوشته قولهم بذل غیر صحیح معناه انه لم یصح استناد علی الوجه
المعتبر چه جای که در قول احمد لا اصل له آمده باشد - شیخ الاسلام ابن تیمیة در منهاج
السنة نوشته - و القسم الناس بسبب هذا فی يوم عاشوراء الذی قتل فیہ حسین الی
قسمین فالشبهة اتخذته يوم ماتم و جرت تفعل فیہ من النکارة استالاف فعله الاسن هو اصل
الناس و اضلهم - و قوم اتخذوه بمنزلة العید فصاروا یوسعون فیہ النقعات و الاطعمه و
اللباس و روى فیہ احادیث موضوعه کقولہ من و سح علی الیه يوم عاشوراء و سح الیه علیہ سائر
سنة و هذا الحدیث کذب علی ابی بنی صلعم - قال حرب الکرمانی سئل احمد بن حنبل عن هذا
الحدیث فقال لا اصل له - و المعروف عند اهل الحدیث انه یرویه سفیان بن عیینة عن
ابراہیم بن محمد بن المنکدر عن ابیه انه قال بلغنا ان من و سح علی الیه يوم عاشوراء و سح
علیه سائر سنة - قال ابن عیینة جربناه من ستین سنة فوجدناه صحیحا - قلت و محمد بن
المنکدر بذل من فضلاء الکوفیین لکن یوهم بذکر من سمعه و لا یمن بلفظه و لا یریب ان هذا الخبر
بعض المتعصبین علی حسین یلتخذ یوم قتله عیدا فبلغ هذا عند الجمال المتسبب الی النسبة
حتی روى فی حدیث ان یوم عاشوراء جری کذا و جری کذا حتی جعلوا اکثر حوادث الانبیاء
کانت یوم عاشوراء مثل محی میس یوسف الی یعقوب و در بصره و عافیه ایوب و فداء الذبیح
و امثال ذلک و هذا الحدیث کذب موضوع و قد ذکره ابن الجوزی فی الموضوعات
و انکان قد روى فی کتاب النور فی فضائل الایام و الشهور و ذکر عن ابن ناصر
شیخه انه قال حدیث صحیح و استناد علی شرط الصحیح فالصواب ما ذکره فی الموضوعات و
هو اخر الامر من منه - و ابن ناصر و ارجح علیه حال رجاء و الا فاحادیث کذب مخالف للشرع
و العقل لم یرویه احد من اهل العلم الموروثین فی شئ من الكتب و انما دس علی بعض شیوخ
المتأخرین کما جری مثل ذلک فی احادیث نسبت الی سند احمد و لیست منه - و شیخ
دبایوی در اثبات بالسنة از صواعق محرقة آورده - و نقل الحمد للکوی عن الحاکم ان
سائر الاحادیث فی فضائل غیر الصوم من فضل الصلوة و الاطاعت و الخصال و الادب و ان
و الاکتحال و طبع المحبوب و غیر ذلک کما موضوع و منقوی و بذلک صرح ابن القیم فی الاثر

عیادت منهاج السنة در باره کرم گفتن یوم عاشوراء و کرم

قولی صریحاً شیخ عبدالحق در بعضی موافقات اگر بعضی مواضع خارجیه انحراف است
در مطلق امداد و عاقبت و طعام نیست بلکه در امداد است با و ختم و طعام بر و معین اجتماع
است خواه بر سرگور باشد یا در خانه و مسجد و عرس عبارت از همین است نیز یاد است بعضی
محدثات دیگر و هرگاه شیخ و ملوئی که از معتزین و مستندین لها بیه است و او استاد الاوتاد
شیخ یعنی علی شفیق نوشته که اجتماع برای میت به ثنات و قرآن خواندن بر سرگور یا خانه
یا مسجد عادت سلف نبود و بدعت و نگرفته است انکار از جوان عرس و امداد و
و ختم قرآن و طعام با اجتماع برای میت در روز حسین ثابت نشد چه ثابت شد و چون
این قول ایشان حق ثابت به دلایل است فعل ایشان یا قولی دیگر از ایشان مفید خلاف
اینکه نقل کرده شد و لایق اجتماع و قابل اعتبار نتوان شد این قول حق را مخالف سلف
کاملین و خلف صاحبین گفتن قول باطل است و امید زیادت نفع از مجروری و تخمین
صرف ثابت نمی شود و اختیار جواز نشان دادن حافظان بر قبر بشه طیکه به او از بلند
جمع شده قرار است ننگند به تقلید بعضی صحاب کتب فقه است تحقیق آنست که این اختیار
غیر مختار است باقی قول عینی غیر مطابق واقع و لایق با و کردن نیست خود مینی در شرح
بر این نوشته و دیگر فصل الطعام الی المقبرة فی الاعیاد و اسراج المسرج و غیره

و انما ذلک لادعوت القراءۃ القرآن و ختم القرآن و قراءۃ سورة الانعام و سورة الاخلاص
الف مرة و جمع الصیان و الصلوات لذلک و در مختصر خلیل بن اسحق مالکی مرقوم است
و کبره قراءۃ عند موتہ بنجر الدار و علی قبره و دلیل کراهت در شرح در دیر بن مختصر خلیل
ندوار است لانه لم یس من عمل السلف و محمد بن محمد الدسوقی در حاشیه شرح در دیر
نوشته و قوله لانه لم یس من عمل السلف ای قد کان حکمهم التصدیق و الدعا لا القراءۃ
و لنص المصنف فی التوضیح فی باب الحج علی ان مذنب مالک کراهۃ القراءۃ علی القبور
و لعل ابن ناجی فی شرحه علی مختصر البخاری قال لانا مکلفون بالتفکیر فما قبل لهم لهم
ما ذلک و مکلفون بالتدبر فی القرآن قال الامری استقامت احد العلمین او و هذا صریح فی
الکراهۃ مطلقاً و ابن الحاج در مدخل نوشته و کتاب القبایح و المقاصد موجوده
فی الاجتماع الثالث و السابع و تمام الشهر و تمام السنه و فی اسی موضع فصل فی
میت او قبر او غیر چاکل و کسبیه و نیز در مدخل نوشته و قد سمیت سیدی ابوالفتح

وان مذنب ما لك الكرامة - وررد المحتار حاشية ورفقار مذكور است - وقد افقت كل شيء
جميعا على التصريح باصل المذهب من عدم الجواز ثم استقر بعد ما علمت هذا دليل قاطع و
ساطع على المعنى به هو جواز الاستتجار على كل طاعة بل على ما ذكره فقط مما فيه ضرورة ظاهرة
بفتح الخروج عن اصل المذهب من طرد المنع فان مفاهيم الكتب حجة ولو مفهوم القلب - علم
ما صرح به الاصوليون بل هو منطوق فان الاستثناء من ادوات العموم كما صرحوا به الصريح
واجبوا على ان الحجج عن الغير بطريق النية الاستتجار وهذا هو افضل مع الناس في التفقة يجب
عليه رده للاصيل او ورنه ولو كان اجرة لما وجب رده قطعه لك بهذا عدم صحة ما في الجهر
من قوله - واختلف في الاستتجار على قراءة القرآن مدة معلومة قال بعضهم لا يجوز وقال
بعضهم يجوز وهو المختار والصواب ان يقال على تعليم القرآن فان الخلاف فيه كما علمت
لا في القراءة الاجرة فانه لا ضرورة فيها - فان كان ما في الجهر سبق فلم فلا كلام
واكتفى عن عدم فهو مخالف كمالهم قاطبة فلا يقبل - وقد اطلب في رده صاحب جليلين
الحارم مستند الى النقول الصريحة فمن جملة كلامه - قال تاج الشريعة في شرح الهداية
ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقاري - وقال العيني في شرح الهداية
ويستحق القاري للدين والافضل المعنى انما - فالجواب ان ما شاع في زماننا من قراءة
الاجرة بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للامر والقراءة لا محل له
فان لم يكن للقاري ثواب لعدم النية الصحيحة فابن يعيل الثواب الى المستاجر ولو بالاجرة
ما قرأه لاحد في هذا الزمان بل جعلوا القرآن مكسبا وسبيلا الى جميع الدنيا انا لله وانا اليه
راجعون اه - وقد اعترض بما في الجهر - صاحب البحر في كتاب الوقف و - تبعه
الشارح في كتاب الوصايا حيث يشعر كلامه بجواز الاستتجار على كل الطاعات ومنها
القراءة - وقد رده الشيخ خير الدين الرطبي - في حاشية البحر في كتاب الوقف حيث
قال - اقول المفتي بجواز الاخذ استئناسا على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة - كما صرح
به في الشارح حيث قال - لا معنى لهذه الوصية ولصله القاري بقراءة لان هذا من
الاجرة والاجرة في ذلك باطله وهي بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء - وقد ذكر مسئلة تعليم
القرآن على استئناس اه - يعني للضرورة ولا ضرورة في الاستتجار على القراءة على القاري
وفي الذيل من الكتب لو لم يفتهم لهم باب التعليم بالاجرة لمذهب القرآن فاقوا بجواز

وراجعنا فكتبه اه - كلام الرمي وما في الشارحانية فيه رد على من قال لو اوصى القاري
ليقر على قبره كذا ينبغي ان يجوز على وجه الصلاة دون الاجر - ومن صرح بطلان هذه الوصية
صاحب الوصية - والخطاب والبرازية - وفيه رد ايضا على صاحب البحر حيث علم
البطلان بانه مبني على القول بكبرية القرآن على القبر وليس كذلك بل لما فيه من شبهة
الاستيثار على القراءة كما علمت - وصرح به في الاختيار وغيره - وهذا قال في الوالو
اجبة - بالنص - ولو زاد قبر صدق او قريب له وقرعنه شيئا من القرآن فهو حسن اما
الوصية بذلك فلا يصح فيها ولا يصح ايضا لصلة القاري لان في ذلك شبهة استيثار على
قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من ائمة الفاراه - اذ لو كانت العلة ما قاله
لم يصح قوله بها فهو حسن - ومن اثبت بطلان هذه الوصية بخير الرمي كما تبين بسوط في وصايا
فتاواه فراجعها - ونقل العلامة الخليلي في جملته المنتهى الجليلي عن شيخ الاسلام نفى
الدين بالنص - ولا يصح الاستيثار على القراءة وابداء الى الميت لانه لم ينقل عن احد
من الائمة الاذن في ذلك وقد قال العلامة وان القاري اذا قرع لاجل المال فلا ثواب
فما ينبغي بهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستيثار - على مجرد
السلامة لم ينقل به احد من الائمة وانما شارعوا في الاستيثار على التعليم اه بحرفه - ومن
صرح بذلك ايضا الامام البركوي قدس سره في اخر الطريقة المحمدية فقال - الفصل
الثالث في امور مبتدعة باطلة الب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة - الى ان
قال - ومنها الوصية من الميت بانحاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده واعطاء درهم
من ثلث القرآن لمرور او سح او هليل وكلها بدع ومنكرات باطلة واما خذ منها حرام
للاخذ وهو خاص بالسلاوة والذكر لاجل الدنيا اه مخصا - وذكر ان فيها اربع رسائل -
فاذا علمت ذلك فليتركها حقبة ما قلناه وان خلافة خارج عن المذهب - وعما افق العلماء
وما اطبق عليه ائمةنا من شرواح وافي ولا ينكر ذلك الا عمر كتابه او جليل لا يفهم كلام
الأكابر - وما استدلل به بعض المحتسبين على الجواز بحديث البخاري في اللبس فهو خطأ
لان المتقدمين الماتعين الاستيثار مطلقا جوزوا الرقبة بالاجرة ولو بالقران كما ذكره
الطحاوي لانه ليس عبادة مخصصة بل من التواصي - وما نقل من بعض الهوامش -
وخرى لحاوي الزاهد من انه لا يجوز الاستيثار على التعم باقل من خمسة واربعين درهما

فخرج عما اتفق عليه اهل المذهب قاطبة وصينذ ففقدوا كلب بطلان ما كلب عليه اهل العصر
 من الوصية باختتمات والتهليل مع قطع النظر عما يحصل فيها من المنكرات التي لا ينكرها
 الا من طمست بصيرته وقد جمعت فيها رسالا تسميها شفاء العليل وبل العليل في حكم الوصية
 باختتمات والتهليل واقترنت فيها بالحبس الحجاب لذوي الالباب وما ذكرته بها بنسبة
 اليها القطرة من حجر او شذرة من عقد بحر واطلعت عليها محشي هذا الكتاب فقيه عصره ورجله
 وهره السيد احمد الطحطاوي مفتي مصر سابقا فكتب عليها واسمى الشفاء بعجل فانه يجزيه
 اخير الجليل وكتب عليها غيره من فقهاء العصر - وخصني بساكنة كسيك بجواز اجلاس قاري
 بر قبر قائل كرده زعم نموده كه كرامت اجلاس قاري نزد قبر مني برتر است قرات قران
 نزد قبر است و اگر چه امام بخينه قائل آن كرامت بوده اند ليكن نزد محمد قرات قران نزد قبر كرامت
 و عظمت تر از مشايخ قول امام محمد است پس اجلاس قاري نزد قبر مني جائز باشد و تحقيق آن كه
 زعم اين كس باطل است چنانچه شامي تفصيل آن نموده - في المحيط قراته القران في القبور
 مكره عند ابي حنيفة وعند محمد لا يكره قال الصدوق الشهيد مشايخنا اخذوا بقول محمد - و زاد في وجها
 آورده قراته القران عند القبور مكروه عند ابي حنيفة يكره وعند محمد لا يكره و مشايخنا اخذوا بقول
 محمد طاعلي قاري در شرح فقه آلبر نوشته ثم القراءه عند القبور مكروه عند ابي حنيفة مكروه و امام
 في روايته لانه محدث لم يرويه السنه وقال محمد بن الحسن واحمد في روايته لا تنكر لما روى عن
 ابن عمر انه اوصى ان يقرء على قبره وقت الدفن بقراءة سورة البقرة و هو انها والله سبحانه اعلم
 قوله ص در شرح منيه كه مستند صاحب رساله و كبر او است بعد قول بزايه نوشته اقول
 در نظر شارح منيه نظر است زير كه اول انحصار دليل كرامت در حديث جبري ممنوع است بلكه
 دليل كرامت حديث حرمت ابتداء في الدين نيز هست - و دوم در حديث قيد عند الموت
 نيست - باقي حديث عاصم بن كليب را دلالت نيست بر آنكه زن ميت اين طعام را بر او
 ميت ساخته بود بلكه ظاهر است كه زن مذكو خيال كرد كه آنحضرت از او مشغول در تجسس و فتن
 ميت اند شايد گرسنه باشند و مسكن و راس و بر وقت تيسر طعام در انجا و شوار اينها
 مدعو كرد - و حديث جبري متعلق اجتماع بر طعام ميت كه هر مروه ساخته باشند و بحث نيز در
 نه است - و مع هذا عاصم بن كليب نيز بعض محدثين مكلف فيه است قال شهراسب از مروي
 و قال ابن السني لا يحدج با الفرد به كذا في الميزان و حاشيتة الكاشف - و هرگاه علوم

انما خواتم است بر این حدیث

که حدیث عاصم بر تفسیر صاحب مذہب وارد نیست تفسیر کلام ایشان به نوع خاص و محل
آن بر آن بدون دلیل تفسیر چنانکه از ملا علی قاری در مرقاۃ برعم غلط و قریح یافته جائز نیست
در رد و التحار حاشیه در مختار مرقوم است - و قال داسی ابن الہمام فی الفتح (الصلوۃ)
و یکرہ اتخاذا الضیافۃ من الطعام من اہل البیت لانه یشرع فی السرور لانی الشرور و ہی
بدعت مستحبہ رومی الامام احمد و ابن ماجہ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نحد
الاجتماع الی اہل البیت و صنعہم الطعام من الضیافۃ - و فی الزاریۃ و یکرہ اتخاذا الطعام
فی الیوم الاول و الثالث و بعد الاسبوع و نقل الطعام الی القبر فی المواسم و اتخاذا العزۃ
بقراءۃ القرآن و جمع الصلوات و القراءۃ للجمہ اول قراءۃ سورۃ الانعام و الاخلاص و الحاکم
ان اتخاذا الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ - و فیہا من کتاب الاستحسان
وان اتخاذا طعاما للفقراء کان حسنا - و الحال فی ذلک فی المعراج و قال و ہذا الفاظ
کلہا للسمۃ و الیاد فیحترق عنہا لانہا لا یریدون بہ وجہ اللہ تعالیٰ - و بحث ہذا فی شرح المنیہ
بمعارضۃ حدیث جریر المارکحدیث اخر فیدان علیہ الصلوۃ والسلام و غنۃ امرأۃ جل بیت لما یج
من دفنہ فجاز وجی بالاطعام - اقول و فیہ نظر فانیہ واقعۃ حال لا عموم لہا مع احتمال سبب خاص
بجلاف مافی حدیث جریر - علی انہ بحث فی المنقول فی مذہبنا و مذہب غیرنا کا شافعیہ
و الحنا بلۃ استدل لاجل حدیث جریر المارکحدیث علی الکراۃ - و لا سیما اذا کان فی الوترۃ صغارا و
غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکرات الكثیرۃ کالتیقاد و الشہوع و القضا و
الشی لا توحد فی الافراح و کدق الطبول و الغناء بالاصوات احسان و اجتماع النساء
و المردان و اخذ الاجرۃ علی الذکر و قراءۃ القرآن و غیر ذلک مما ہو شاہد فی ہذہ الازمان و اما
ذلک فلا شک فی حرمتہ و بطلان الوصیۃ بہ و لا حل و لا قوۃ الا بالہ العلی العظم - و در قادی
ابراہیم شامی مذکور است فی مفید المستفید من نوادر القادی احابت کردن طعامیکہ
کہ از بہر مردہ ساختہ باشند مکروہ ہست - و تودی در ردہ نوشتہ قال صاحب
المائل و اما اصلاح اہل البیت طعاما جمیع الناس علیہ فلم یقبل فیہ شے قال و ہو بدعت غیر
مستحبہ و ہو کما قال غیرہ - صدر اللہ الدین محمد بن محمد بن زکی الشعمی در بیانہ الامکام
و ابواسحق ابراہیم در شرح بیانہ نوشتہ (و اطعامہم الناس) و جمیع لاکلہ (بدعت)
علی مافی المائل و الحادی و البحر - و در زاد المستقنع و شرح آن کہ از مفسرین یونس

اليهودی الجنبلی است مرقوم - ویکره لهم (امی لایل المیت (فعله) امی فعل الطعام للمشار
 لما روی احمد بن حنبل قال کنا بعد الاجتماع الی اهل المیت وصبغ الطعام بعد دفنه من العیاض
 ورجال اسناد ثقة ویکره الذبح عند القبر و الاکل منه یخیر النفس لا یعقر فی الاسلام رواه
 احمد باسناد صحیح - و فی معناه الصدقة عن القبر فانه محدث و غیر رایا - و ابن الجراح در
 مدخل نوشته - و کذا کتب یخبر بها احدهم بعضهم من فعل الثالث للمیت و علمهم الاطعمه فیه فی صراح
 عندهم کانه امر معمول به و سببه نه کانه و لیمته عرس و یجبون لاجله الجمع الكثير من الابل و
 الاصحاب و المعارف فان فی احدیهم ولم یات و جد و علیه الوجه قوله ص ۹۰ پس منع اهل القبر
 صاحب رساله را چه بنفید اخ اقول چون از کلام شاه ولی الله صاحب مفهوم است که سیوم
 و جلیم و شمش مای و فائحه بالینه همه بخلاف اسرافات در ماتم است منع از اسرافات نیز منع
 از نیمه باشد پس در مفید بودن منع از اسرافات بدین عنوان برای صاحب رساله چه
 کلام است - قوله ص ۹۰ صاحب موصوف که بنفید بودن بر سمیات عرفی بیان فرموده
 اخ اقول چون مرزا صاحب عرس و غیره را از سمیات عرفی شمرده بنفید بودن بر سمیات
 عرفی ارشاد فرمودند این ارشاد ارشاد باشد بنفید بودن به عرس و غیره - و قاضی شاد الله
 از نفس اجتماع بعد احوال کلا عیاد که مسمی به عرس است بقطع نظر از دیگر احوال شریفه
 حال نیز منع فرموده است - و در تذکره الموتی منقول قول دیگر نیست و روایت خلال
 تا آنکه استناد آن به صحت نرسد لاتی اعتبار نیست قوله ص ۹۰ حسن ذکر آنحضرت صلعم
 و اهلها عطیت اخ اقول قطع نظر از نیک حسن ذکر عموما از کتاب و سنت یا از دلیل دیگر بنویز
 ثابت نیست محل بحث نفس ذکر نیست بلکه مجلس متعارف اهل موالید و ثبوت صوم و انجا
 آن چه بنفید که در آن مشابیهت نیست مابه المشابهت که اجتماع به اهلها بر سر و تولد و اعاده
 است در مجلس یافته می شود نه در صوم - و فرضا گو در صوم مشابیهت نیز باشد موثر
 بنود زیرا که صوم از دلیل قطعی الدلالت ثابت است بخلاف مجلس که از دلیلی اصل ثابت
 نیست قوله ص ۹۰ اولاً چون فضیلت صلوة جانب نار اخ اقول سخافت و اضطراب این کلام
 ظاهر است چه اول بحث در آنست که تشبیه امریکه فی نفسه حسن است بوجه بعض عوارض
 خارجی بجزئی قبیح اسادات ادب است یا نه پس از تشبیه صلوة که فی نفسه بسیار
 و عبادت رب تعالی شانه بوجه ادای آن جانب تنور به عبادت تا که چیزی قبیح است

ثابت که تشبیه مذکور اسارت ادب نیست - و دوم فضیلت صلوته فی نفسه ثابت است و حیولت ندارد مانند
 حیولت دیگر اشیا است و چون با وجود تخالف افعال صلوته و افعال نجوس صرف بوجه
 پیش رو بودن ندارد شایسته صوری معتبر و مسلم است در عمل اهل موالید و عمل اصحاب جنم
 کنهیا با اختلاف افعال بوجه اشتراک در اجتماع و آنها بر سر و تولد و اعاده آن مشابهت
 صوری چرا معتبر نباشد قوله ص ۹۱ اگر مراد از ثبوت ثبوت فعل مخصوص بخصوصه اخ اقول
 مراد از ثبوت ثبوت فعل مخصوص بخصوصه است از دلیل یقینی الدلالة - و در وجه تسمیه
 برای وجه تسمیه اگر خصم التزام تاثیر مشابهت کند چه محذور و لازم آید زیرا که استحسان
 آن مقبول نیست قوله ص ۹۱ کلام صاحب اشباع که منبئ است بر تضمن فضیلت ذکر حضرت اخ
 اقول بحث در عقد مجلس است که بی شک بدعت است و بدعت اگر چه حسن و در حکم سنت
 باشد لیکن مساوی سنت نتوان شد به دلالت حدیث و اقوال مستذین لها به چه جای که
 بدعت حسنه بودن این عمل هنوز ثابت نیست پس فضل استحباب و استحسان آن چه گونه بر
 استحسان و استحباب صوم که سنت است ثابت گردد و تقصید به حیثیت که بدون امر و امر
 تقصید است لایق تسلیم نباشد و اگر صحت تقصید فرض نموده آید گفته شود که حبث بدعت کوشتن
 بر امور حسنه باشد چنان نیست که مساوی شرف سنت و آن شد پس قول یکی که مخالف صوم
 حدیث است بجوی نیرزد و قول قاری بر آن قیاس کند قوله ص ۹۲ محل بحث مراد نمی
 اقول محل بحث آنکه منوع بودن فعلی از تشبیه ایا مخصوص است بفعل مذموم و قصد فاعل
 یا نه صاحب رساله میگوید که مخصوص نیست بدلیل منع شارع از افعالیکه مذموم نیست بسبب
 تشبیه بدون اعتبار قصد فاعل قوله ص ۹۲ از مذموم بودن شادی جنم کنهیا اخ اقول
 در عمل اهل موالید اگر چه موافقت با عمل اصحاب شادی جنم کنهیا من محل الوجوه نیست لیکن
 مشابهت بدان عمل که مذموم است موجود است و کلام صاحب بحر و غیره محمول بر همین
 که تشبیه حرام در آن افعال کفار است که از روی شریعت مذموم است یا تشبیه به آن
 قصد کرده میشود و فعل مشابه مذموم باشد یا نباشد و فاعل تشبیه قصد کند یا نه کند -
 قوله ص ۹۲ اول کلام ابن الجوزی اخ اقول قصد آنحضرت صلعم از صوم موافقت
 موسمی عجم بودند نه موافقت یهود و درین عمل قبول ابن الجوزی مقصود تشبیه به نصاری
 است و تشبیه به نصاری منتهی عنه و تشبیه به همان عمل بعینه که نصاری میکنند و چنانکه مسلم

جانب تنویر امثال به عبادت مجوس گفته اند حال آنکه نماز عبادت مجوس بعینها نیست -
 کرمانی در شرح صحیح البخاری نوشته - فان قلت کیف اعتمد صلعم علی قول الیهود و فعله قلت
 لا یلزم منه الاعتماد لاحتمال نزول الوحی علی وفق ذلک او صلعمه باجتهاده او اخر من المسلم
 منهم کعبه الله بن سلام او کان المخرجون من الیهود عدد التواتر ولا یستتر طافی التواتر الا
 سلام - و شیخ دهلوی در لمعات نوشته قوله محض الحق و ادلی بموسه مشکم - فیه وقع
 توهم موافقه یعنی صحیح - صحیح موافقه لموسه لا موافقه لکم - قوله ص ۹۲ آنچه علامه قاضی
 عیاض اخ اقول برای ابطال استدلال وجود احتمال دوم استدلال کافی است
 و آن آنکه روزه و اشتن درین روز که مثل روزهای محل وقوع امور شریفه است بنا بر
 اسید نیل رحمت الهی که بزرگ امر است شریف است باشد نه بنا بر آنکه این روز همان روز است
 که امور مذکور در آن واقع گردیده و احادیث دیگر که وجه صوم به عرض اعمال در آن بسین
 نموید این احتمال بیدم استدلال است و ذکر قول قاضی عیاض بطور تفصیل است و آنکه
 دیگران به قاضی که محض تاویل است خلاف تحقیق بودن قولش لازم نمی آید قوله ص ۹۲
 بنای آن اعیاد بقول صاحب تحفه اخ اقول چنانکه متذکرین گویند که بنای این به صرف
 مشرف و معظم بودن آن روز و امثال آن روز است همچنین روایت نیز گویند که بنای
 اعیاد ما بر صرف مشرف و معظم بودن آن روز و تاریخ و امثال آن روز و تاریخ است -
 باقی مخالف شرع و معمول و وافض بودن امری دیگر است چنانکه این محل نیز نیز دال
 حق مخالف شرع و معمول متذکرین است - و کلام قسطلانی مفید مایه ای این الفروع
 نیست زیرا که مقصود از آن الزام یهود و نصاری است بموافق زعم ایشان - و بدان
 الیومان معقولان - قول یهود و نصاری است - و درایت گیره - ربنا انزل
 علینا مائدة من السماء تكون لنا عید الاولنا و اخرنا - اول ضمیر تگون عالمه سومی مائده
 است و مراد از عید امر موجب سرور چنانکه بعضی مفسرین گفته اند پس این مفید عید بودن
 روز نزول مائده و مثل آن روز نباشد - دوم ممکن است که عید بودن روز نزول
 مائده نیز منشای و هم فاسد گردد و گویند بوجوبش در حقیقت بجهتی باشد که معقول مانست
 نه مبنی بر و هم فاسد قوله ص ۹۲ چون آن یهودی و ربودی حضرت فاروقی اخ
 اقول چون نظر اهل احاد و عوام از فهم امور و حقیقه غالباً قاصر باشد در تحلیل معارف

ایشان کلام کردن و از دقایق لغرض نکردن مناسب بود پس نبودن فاروق در پی
ابطال و هم بود ممکن است که از نیوجیه باشد قوله ص ۹ امام ارم صاحب اشباع آخر
اقول قول تقسیم بدعت مستلزم نیست که اصل در بدعت حرمت و ضلالت باشد
بلکه ظاهر آنکه نزد قائل تقسیم نیز اصل در ان حرمت و ضلالت است بموجب عموم حدیث
مگر آنکه دلیل محسن مخصوص عموم یافته شود چنانکه در مسئله تفسیر غریزی دلیل محلی جامع
یافته شد قوله ص ۹ بر تقدیر منسوخیت فحور فرضیت اخ اقول اینهمه کلام ناشی از علم
فهم مرام است زیرا که مقصود آنکه زعم صاحب اشباع بدو وجه مخدوش است -
اول فهمیده که دافع و هم بودن منسوخیت فرضیت موقوف است بر آنکه بنای فرضیت
بر و هم مذکور باشد و آن غلط است چه ممکن است که فرضیت یعنی به حکمتی خفی باشد که عقل یا
مذکر نشود و از تصور ادراک عقل و هم فاسد ناشی گردد و هرگاه این فرضیت منتهای
و هم شده منسوخیت آن دافع و همیکه از فرضیت ناشی بود گردیده گو دافع و همیکه از سنیت
تیز نیست نباشد و هم فهمیده که منسوخیت فرضیت الصوم به فرضیت صیام رمضان
منافست به بودن دفع و هم منسوخیت فرضیت آن و اینهم غلط است زیرا که منسوخیت
آن به فرضیت صیام رمضان هرگز منافی نیست به بودن دفع و هم منسوخیت -
قوله ص ۹ هر دو عقل میداند که مبحث عنه درین شق منسوخیت صوم اخ اقول چون
صوم یوم تاسع یا عاشوراء یا شریع التاسع مبدل از عاشوراء گردیده معلوم شد که مقصود از صوم عاشوراء
تعظیم خاص یوم عاشوراء مثل روز نجات موسی است نیست بلکه مطلوب اتباع حضرت
موسی است در صوم یک روز در هر سال و صوم عاشوراء بالا فرود نیز بنا بر حکمتی بوده که یکین
چون نورث و هم فاسد در ذمین عوام بود منسوخ گردیده و پس بر حال بر شریع اتباع
و هم لازم نمی آید - باقی انتساب مضامین مندرجه فیض عام به صاحب صاحب منسوخیت
قوله ص ۹ دفع جمله و امام اخ اقول جواب از ذکر مدح خلفای راشدین و همین
در خطبه بدو وجه ممکن است اول آنکه از شن باستانی مجتهدین است - و دوم بعضی
علما این ذکر و مدح را نیز بدعت منسوخ گفته اند - قوله ص ۹ از جمله جمالات طائفة
اشعار الذایع که انما اقول اول کلام جامعی می رسد و بی دلیل است لایق
قبول نیست - و دوم اندرین تحت امر فاروق را همو اغفلت صاحب خرفن توان

گفت مثلا نقول جامی ایجاد معدوم که خلق است و حاضر شدن در زمان واحد در اکثر
 مختلفه که مشعر بر احاطه علم است و احیای موتی و امانت احیا و تصرف فی کل الامور
 صاحب خرق نتوان شد و دیر خالق و عالم به علم محیط و محیی و ممیت و متصرف فی کل الامور
 نتوان گفت و نه این خوارق را به شخصی خاص بدون وقوع اثر وی بجز در امکان ثابت
 توان کرد و نه بنای احکام شرعی برین امکان توان شد لهذا اطلب حیات و ممان
 و شفای مریض و رزق از غیر خداوندی او را که ممکنه مختلفه کفر باشد چنانچه فرموده اند سیرتین
 ان المیت یصرف فی الامور کما یشاء و غیره - و من قال ان ازاج الشیخ حاکم
 و علم کفر کما فی التبریه و غیره - و طلبیم کما یج منها اثبات الالهیه لها کما فی الملل و النحل للشمس
 ستانی - و دیگر طائفه در ایشان جاهل و عالمی مردمان میگویند بروقت پیران حاضر اند
 و مردگان رفته را حاضر میگویند کافر میشوند زیر آنکه حاضر کسی است که او را از حال بل مجلس علم
 و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندانند که انی را در المتقین کما فی فتاوی علما و سیرت
 و احاطه علمی به ادکار قلبیه و سانیه و اکرن باوصف مخالفه و از من و درک و استه تا اول
 قلبی و سانی هر دو اگر معلوم کند صفت خاصه و تعالی است بی مخلوق را حاصل نیست کما فی
 فتح الغریر - قوله ص ۹۶ چیر که ثبوت آن بطور خرق حادث است اقول اول کلام است
 و دوازده - و دوم بضرع جواز کلام است در وقوع که ثابت نیست و دعوی ثبوت از الهام
 اولیا بدو وجه مخدوش است اول کلام است در ثبوت از الهام اولیا چیر این ثبوت متوجه
 است بر چند امور بخلاف آن نشان دادن است به آن ولی که گفته مراب الهام معلوم شد
 که روح آنحضرت صلعم وقت ذکر وضع تشریف می آورد و منبسط آن اثبات ولایت قائل
 مذکور است - و بخلاف آن اثبات صحت روایت قول او است و این هر سه امور بنوع وقوع
 نیافته - دوم الهام اولیا محبت نیست کما سبق - و اما مبرگویی در طریقه محمدیه به پیش
 و قد صرح العلما بان الالهام میسر من اسباب المعرفه بالا حکام و کذا کس الزویاتی
 النام و در شرح فقه اکبر ملا علی قاری مذکور است و لا ای لایحوز (اتباع من ادعی
 الهامات یا تحبیر عن الهامات) بعد الانبیاء قوله ص ۹۶ منشأ تفوه باین کلمات لایقین جمل
 است بمبغنی علم محیط اقول حضور روح مبارک در امکانه مختلفه ممکن نیست و این علم
 بدون احاطه علم متصور نیست و فقهای عظام و ائمه اعلام افعال و اقوال مشعره بر بیجهت
 علم را بر اعتقاد اثبات علم غیب به غیر خدا گردانیده و تکفیر میکنند باین افعال و اقوال

کفر فی تصرف فی العلم

۹۶

چنانچه از مسئله اشهاد رسول محمد ظاهر است پس ایراد انرا خارج از مبحث خیال کردن
تخییل فاسد و و هم کانند باشد و چون اطلاع و الهام در اختیار صاحب اطلاع و الهام
نیست بلکه بر او داده و اختیار او تعالی باشد شود و یا نشود و از شارع ارشاد نشود که هرگاه
مستحکمه الهوا ضلع ذکر آنحضرت معلوم میشود روح مبارک در آن مجالس می آید و الهام
از بعضی بفرض ثبوت حجت شرعی که بنای احکام شرع بر آن توان شد نیست -
و در اطلاع بر بعض غیوب بواسطه اعلام او تعالی محل نزاع نیست و آن مسلم است
لیکن این اطلاع مثبت دعوی الهامیه نتوان شد تا آنکه ثابت نگردد که امر مبعوث عنه
از جمله آن بعض است و این ثبوت منطقی است و مجرد امکان اطلاع مبانی احکام نتوان
شد که هر ممکن را وقوع لازم نیست - و در مدارج مراد از همه احوال و از همه چیز همه امور
متعلقه به دین و بشریعت است و همچنین مراد از جمیع مبهمات و استخاف المرید - و در منبر
مکیه مراد از اطلاع جمیع جزئیاتی از خمس است نه اطلاع بر خمس عموم - باقی آنچه در کتاب
محتاج از شامی آورده لائق قبول نیست زیرا که عرض جمیع اشیا بر روح مبارک ثابت
نیست و دلالت روایات عرض اعمال است به شهادت ثبوت بر عرض اعمال شخص شخص
تفضیلا نیست و نه بر اعمال عموم بلکه بر اعمالیکه متعلق به دین است و سرور یا حزن نبی
علیه السلام اطلاع آن مقصور - ملا علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته - و ان رجال
الغیب بهم احسن لان الانس لا یكون و اما محتججا عن البصار الانس و اما محتجج احیانا
من ظن انهم من الانس من غلطه و جهله - و نیز در شرح فقه اکبر نوشته - و باجملة فالعلم
بالغیب امر نفرد به سبحانه و لا سبیل الیه للعباد الا باعلام منه و الهام بطریق المعجزة
او الکرامه و ارشاد الی الاستدلال بالامارات فیما یکون فی ذلک فلهذا ذکر فی الفتاوی
ان قول القائل عند رؤیة النور ای دامت یكون مطرا مدعی علم الغیب لا بعلم
کفر - در تفسیر روح البیان طور است - ما کان الیه یطالع علم الغیب ای ما کان
الیه یسوی احدکم علم الغیب فیطلع علی فی القلوب من کفر و ایمان (و لکن الیه یحیی) بصطفی
من رساله من ایشان فیوجی الیه و یحیی بعض النبیات او یضرب له بایدها علیها انما
بالله و رساله بصطفی الاخلاص او بان تقدره وحده مطلقا علی الغیب و یعلمو به و یحییون
لا یعلمون الا ما علمهم الله و لا یعلمون الا ما اوحی الیهم - و البیان اندکی در تفسیر نیز نوشته

و ظاهر قوله ولو كنت اعلم الغيب (استفاد العلم عن الغيب على جهة عموم الغيب كما روى عنه عليه السلام لا اعلم ما وراء هذا الجدار الا ان اعلمني ربي بخلاف ما يذهب به اولاد الذين يدعون الكشف وانهم يتصفونه لقوسهم يحصل بها اطلاع على المعنيات واختيار بالكلية التي هي سر و ما اكثر دعاء الناس لهذا الامر خصوصا في ديار مصر حتى انهم يسعون ذاك الى اجل متعدي بالنجاسة لظلم و بهر لا يصلي ولا يستنحي من نجاسة و يشك عودته للناس حتى يقول و هو عاين العلم و العمل الصالح فلا قوة الا بالله - و عبد الرزاق - و عبد الحميد و ابن جرير - و ابن المنذر - و تفسير لا يظهر على غيبة الاله اذ قاده روایت كرم كه گفته يظهره على الغيب على ما شاء اذا ارضاء - و بضاروي و تفسير قل كفى بالله هين يعني و يكفر من عنده ام الكتاب نوشته - و كفى بالذي يستحي العباد لا يعلم ما في اللوح الاسود - و شيخ ديلوي در ترجمه مشکوٰه نوشته - و اگر گویند چرا به كشف و وحی و الهام درین گوئیم این فعل باری تعالی است اگر دان وحی نفس تا و كشف نکر وجه توان کرد - و نیز شیخ ديلوي در ترجمه مشکوٰه نوشته - علم به احوال غیب بتفصیل جز پروردگار تعالی را نباشد - حضرت شاه عبد العزیز ديلوي در تفسیر فتح العزیز به ضمن بیان افراط و تفریط علم نبوات می بخارند که انچه داولیا را برابر حقّه انبیا و مرسلین علیهم السلام گرداند و انبیا و مرسلین را الوارث الوهیت از علم غیب و شنیدن فریاد هر کس در هر جا و قدرت بر جمع مقدرات ثابت کند - قوله صر، و کسیکه از کتب فقه و حدیث خبر میدارد انچه اقول اول در مختار - و رساله کبیره ملا علی قاری بدعه لا اصل لها نیست و بحث در معنی بدعه لا اصل لها است نه در معنی لا اصل له که نسبت حدیثی گفته باشند دوم در مختار و رساله کبیره ملا علی قاری بیان معنی لا اصل له است بلکه تاویل کلام است در محل خاص نه لا اصل له فی المرفوع - و معنی لا اصل له نزد محدثین لا اسناد له است چنانچه سیوطی و تدریب نوشته - و در مختار حدیث نیست که اصل لا اصل له قال ابن تیمیّه معناه نیست که اسناد - و ابن الحراق در تنزیه الشریعت نوشته قلت فاستفادنا من هذا ان الحفاظ الذين ذكرناهم واضع الهم اذا قال احدهم فی حدیث لا اعرفه او لا اصل له كفى ذلك فی الحكم علیه بالوضع والله اعلم قوله صر ۹۰ این چه خوش نصیب و چه افراط نفسانیت است انچه

مخبر لا اصل له

اقول کذب آرای ابن الفرسول در اینجا دیدنی است که چگونه به امور غیر واقعی صاحب
اشباع را می سراید حال آنکه کدامی تصنیف او در معقول یا منقول غیر اشباع و تقریر
الشهادتین و باران رحمت یعنی کتاب مولد و شجر گل کشتی و مکاتیب بمقابله شصت و یک
و شصت و نه شده و این مصنفات او که مشعر بر قلت نظر و مهارت و عدم تقریر و بصیرت
در علوم عقلیه و نقلیه است از نحو که اطفال و با آنکه عمری طویل بصحت و سلامت و حسن خلقیت
او را سیر شده یکی از تلامذه او کامل تحصیل در علوم دیده و شنیده نشده پس تحصیل علوم عقلیه
و نقلیه را چه مقام و برای دریافت حال تقوی و دیانت او ملاحظه مکاتیب صاحب شصت و یک
الکلام کافی است - اجمال ابن الفرسول چهل خود معلوم نماید که کمر بست بر ابطال عجز
لین حجر بقدم اظهر حضرت خیر البشر ائمه و مستمدین و مستنیزین و مستند مستندین او مانند
برهان الدین الناجی الله مشقی - و جلال الدین سیوطی - و رکن الدین محمد الشافعی
صاحب سیرت - و ابن حجر مکی بسته اند نه مولانا عمدة المحدثین یعنی سیدنا محمد بن حسین
عظیم آبادی ثم الدلوی آری جناب مولانا تاسیاد ایشان از تفاسیر بدین پنج کرده
اند که از عبارات تفاسیر ظاهر که اثر قدم بر سنگ باقی آن نماند است دلیل
سجده محققه به ابراهیم علیه السلام است و سنگهای نشان قدم آنحضرت صلوات الله
و آله و عوالم پس اگر این سجده از آنحضرت صلوات الله علیه واقع میشد ممکن بود که این سنگها همان سنگها باشد
که بر قیام عجز کرده دیده لیکن در اینصورت خصوصیت ابقای اثر حضرت ابراهیم علیه السلام
باقی نماند پس محل ذکر خصوصیت حضرت ابراهیم با بقا اثر محل احتیاج بیان این عجز
شد و چون مفسرین این سجده را در محل احتیاج بیان ذکر نمودند معلوم شد که وقوع این
سجده نزد ایشان ثابت نیست با جمله زبدة المحدثین از تفاسیر همان فهمیده اند که فرمود
ابن الفرسول است نه خصوصیت خاص غرض قطع نظر از ابقای اثر مگر محتمل است که
در عبارات تفسیر نیشاپوری و کبیر و مدارک لفظ خاصه متعلق بجمع آیات باشد و خصوصیت
آیت اخیر از دون سایر آیات الانبیاء مفهوم است و این عبارت در تفسیر نیشاپوری
نیز موجود و تفسیر حسینی و جواهر که مفهوم این عبارت یافته نمیشود شاید در بعضی اختلاف نسخ
باشد که در آن نسخ که زبدة المحققین از آن ناقل این مضمون موجود باشد ورنه چه حاجت
جواهر حسینی و جواهر و سواد کبیر و مدارک و تفسیر نیشاپوری و بیضاوی و بسیاری از

تفسیر این مضمون موجود است - و ممکن است کبره اشتراط تحدی در معجزه غرض قدم
 معجزه ناسیده نشود و قرآن معجزه است و بدون هر معجزه که برای دیگر انبیاء عطا شده برای کسی
 مسلم شاید که کثرت باشد و اعطای همان معجزه که اعطای آن دیگر انبیاء شده چیزی دیگر است
 و اعطای مثل آن چیزی دیگر بهر حال عبارات مستند مفید مدعای ابن الفرسول نیست
 و هر یک را محلی غیر مفید مرقوم او توان شد و باینجه این نصوص شایع نیست که حجت باشد
 و سیو قی در قفا و امی خود که عبارتش می آید این را به اصل دست گفته و جای مناسبی زمر
 ابن الفرسول موجود است - در تفسیر نیش پوری مرقوم است و اما قواعد و رفع بعضی
 درجات (فقیل ان المراد بیان ان الرسل مراد بهم متفاوتة فاختار ابراهیم علیه السلام و اعطی
 داود الملك و البقرة و سحر سليمان النجم و الالسن و الطیر و الریح و حصن یحیی بالعقة
 و الطهارة و عذرم الحاجة الى السوان و حصن محمد الصلح بالبقعة و يكونه حاتم البدين الى سائر
 خصائصه - هذا و احملنا الدرجات على المناصب و المراتب و اما اذا حملنا على المعجزات
 فقیهه ایض وجه - و ذلک ان کل واحد من الانبیاء ادلی توعا اخر من المعجزة لانها بمراتبها
 موسی علیه السلام من قلب العصا حیه - و من الید البیضاء - و خلق البحر - کانت
 تشبیهة بما علیه اهل زمانه من السحر - و معجزات عیسی - من ابرار الائمة - و الابرار
 نیاسب الطب لان ذلک غالب علی قومه و معجزة محمد صلعم و هی القرآن یضاهی ما علیه
 الناس و قد فذ من الفصاحة و البلاغة و بالجملة فالمعجزات متفاوتة بالکثرة و الکثرة و بالقل
 و عدم البقاء و بالقوة و عدم القوة انتهى - و در تفسیر اینست که می فرمایند تا باینکه ما را رسل
 الاولون ما است قبلهم من قرینه ابلکننا انهم یؤمنون - صاحب مدارک بذیل کما رسل
 الاولون نوشته - کما رسل من قبله بالید البیضاء و العصا و ابرار الائمة و احیاء الموتی
 - و بذیل انهم یؤمنون نوشته و المعنی ان اهل القری المملکة اقتصروا علی اثباتهم الایات
 و عهدوا انهم یؤمنون عندا علمها جادتهم فکفوا و قالوا قایلکم الله فلو اعطینا سوا رقت حوان لکنوا
 الفو - و بیضا و سی نوشته ای کما رسل به الاولون مثل الید البیضاء و العصا و الابرار
 الائمة و احیاء الموتی - و نیز بیضا و سی نوشته و فیه تنبیه علی ان عدم الاتیان بالقرینه
 الایات انهم اذ لو انی به لم یؤمنوا و استوجبا عذاب الاستیصال لمن قبلهم - و نیز
 و بیضا و سی نوشته ای مرقوم است - و یقول الذین کفروا لولا انزل علیه آیه من رب

لعدم اعتقادهم بالآیات المشرقة عليهم واقتراحهم ما دلت موسى عليه (انما انت مندر)
 مرسل لا تذاكر غيرك من الرسل وما عليك الا اتيان بما يصح به نبوتك من جنس المعجزات
 لا بما يقتضيه عليك (وكل قوم ياد) هي مخصوص من معجزات من جنس ما هو الغالب عليهم
 بهداهم الى الحق ويدعوهم الى الصواب او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدي
 الا من يشاء بهدائه بما ينزل من الآيات ثم ارفقت ذلك يدل على كمال علمه وقدرته و
 شمول قضاؤه وقدره تنبها على انه قادر على انزال ما اقتضوه وانما ينزل على بيان
 اقتراحهم للعباد دون الاسترشاد وانه قادر على هدايتهم وانما لم يهدهم بسبق قضاؤه
 بالالف - ونيز در تفسيره ايضا وي مرقوم است - واما عيسى بن مريم العيينات وابدناه
 بروح القدس) خصمه بالمتبعين لا فرط اليهود والنصارى في حقيرة وفضيلة وجل
 معجزاته بسبب لفضله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجيبها غيره - واگر چه
 سيوطي وسخاوي وخجاي وانشال او در پی تصحيح روايت ردشمس براي حضرت علي
 رضه كرده اند ليكن بسياري از محدثين تصحيح آن نموده اند وروايتي را كه در آن خاصه
 بودن ردشمس براي حضرت يوشع عليه السلام مذکور منجمله دلائل عدم صحت روايت
 مذكوره شمرده اند - امام احمد گفته كه لا اصل له - ويز قال گفته انه مضطرب منكره
 القوائد المجموعه - وابن جوزي گفته كه موضوع است ابن تيميه گفته كه كذب موضوع واهتمير
 است رأي ذهبي - در مقاصد سخاوي مذکور است - ردشمس على رضا قال
 احمد لا اصل له وبقعه ابن الجوزي - وخجاي در شرح شفاي قاضي عياض مسمي به
 المباحض آورده - وفي روايه زواته مضطربة وفي روايه رجاله مشهورون بالكذب
 والوضع كاحمد بن داود قال الدارقطني وابن حبان انه كذاب متروك الحديث ضعيف
 وعمار بن مظهر متروك اليقظه ذكره الذهبي في الميزان وذكره كلام الناس فيه وانه روى
 حديث ردشمس وتعليقه ياروي عن اسهر بنه قال لم ترد الشمس الا على يوشع بن
 نون - وفي طريقه الشافعي فضيل بن مزروق وقد ضعفه يحيى وقال ابن حبان انه يروي
 الموضوعات وهذا الحديث باطل قال ابن الجوزي ولا يثبت به الا ابن عقده فانه يروي
 الحديث بشايب الصحابة وقد رواه ابن مردويه من حديث داود بن ابراهيم عن
 اسهر بنه قال قال نام رسول الله في حجر علي ولم يكن اى على صلى العصر حتى غربت الشمس

یحیی بن شهاب الصمغیة او قال شهاب السیوطی فی کتب حدیثه - و قال ابن عدی
 سمعت ابا بکر بن غالب یقول ابن عقیلة لا یندرین بالحدیث لانه کان یحمل شیوخا بالکوفة علی
 الکذب فیسوی لهم نسخا و یامرهم ان یروها ثم یردوها عنهم - و در ترجمه داود بن فراس آورده
 و هو ضعیف قال یحیی القطان کان شیعة یضعف داود بن فراسهم - و قال ابویهم
 تغیر چین کبر و هو لضعف و فی تطیب و در کتاب النجوم بعد ذکر حدیث حسن بن مسهر بر داود عمر
 گفته و حسن الشمس علی داود لیس بصحیح و قد صح عنه صلعم ان الشمس لم یحس علی احد الا علی
 یوشع بن نون لیلی ساری بیت المقدس - و مولانا که او طایفی ذکر این مجز و در جواب
 لدنیة نموده موافق است به اکثر نسخ مواسب چنانچه مختار رزقانی در شرح مواسب همین نسخه
 است حیث قال الرزقانی و یقع فی بعض النسخ سنه زیاده و سی - و منها انه کان اذ اشی
 فی الصحیفة غاضت قدماه فیه و اشرت فیه کما یؤشرو قدما و حدیثا علی الاسته - و لفظ به
 الشرا و فی سقوطهم و البلیغ فی منثورهم - و اکثره الحافظ السیوطی و قال لم اقف له علی اصل
 و لا سند و لا راایت من خربه فی شیء من کتب الحدیث - و کذا اکثره غیره و حاول المص
 خلافة - و نیز رزقانی بعد ذکر چند مطالب به ذیل زیادت بعض و شرح هر یک گفته -
 هذا اخر ما فی بعض النسخ و اکثره سقوط و لعله اولی - و در لفظ کان اقوال مختلف است
 نزد بعض مفید استمرار و اکثریت است چنانچه مولانا از مفردات امام راغب و مواسب
 لطیفه شرح سند بحیثیه و حاشیه حموی نقل کرده اند - و نزد دیگران مفید استمرار
 و اکثریت بنود فاسی شیخ این دیگر نیست لیکن در لفظه اذ اشی نزد خویش و اجماع بین
 عموم است چنانچه مولانا تصحیح ابن عصفور از اتقان نقل فرموده اند - و در نور الاوردیه آورده
 است و اذ اشی یدلان علی عموم الزمان و کایسه در محل نزاع و دلیل عموم آنچه صاحب
 تحفه فقیر آورده قال المحلی قال بطلان و لا و طی علی صحه الا و اشرقیه - و آنچه فریدالدین
 از نظم الدرر و المرجان آورده لا و طی علی صحه الا و اشرقیه - و آنچه کریم الله از جامع المعجز
 آورده ناشی علی صحه الا و طی است و اکثره منزه است قائل عدم دلالت لفظ کان بر سترار گفته ان لفظه
 کان لا یندرم منها لادام ولا التکرار و انما هی فعل ماض تبدل علی و قوله مرة فان دل
 دلیل علی التکرار عمل به و الا فلا تصحیه و ضمها کذا فی شرح المسلم للنووی عبارت فیا و ا
 سیوطی که متعلق این مجز است اینست - سکه فی ما یوجار علی السنة العامة و فی

عبارت شریک مواسب رزقانی در شرح

عبارت فیا و ا

الحديث النبوي ان النبي صلى الله عليه وسلم لان له الصخرة واثرته قد مر فيه وان كان اذا انشئ على السرايا
 لا توثر قد مر فيه بل له اصل في كتب الحديث اولا - ويل اذا ورد فيه مشي عن خروجه
 صحيح هو اضعيف - ويل ما ذكره الحافظ شمس بن ناصر الدين الدمشقي في معراج الذي الف
 مسجدا ونظير - ثم توجهوا نحو صخرة بيت المقدس وعلموا - فصعد من جهة الشرق اعلاها +
 فاضطربت تحت قدم نبينا ولا ننت + فامسكتها الملائكة لما تحركت ما لت + لهذا اليع
 اصل في كتب الحديث صحيح اضعيف اولا - ويل هذا الاثر الموجود الان بصخرة بيت
 المقدس المعروف هناك بقدم النبي صلى الله عليه وسلم اولا - ويل ورد في كتب الحديث ان سيدنا
 ابراهيم علي نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام اشر قدماه في الحجر الذي كان يسمى عليه البيت
 الذي هو الان باسم مسجد الحرام بالمكان المعروف بمقام ابراهيم علي بن يحيى اضعيف اويس
 له اصل - ويل ما قاله بعضهم انه لم يعط النبي صخرة الا قد حصل لبنينا صلعم مثلها اولا حد من
 ائمة صحيح ذاك اولاد من هو قال ذاك - ويل صح ان النبي صلعم لما جاء الى بيت ابي بكر
 الصديق بكته ووقف ينتظره الزرق منكبه ومرفقه بالحائط ففاض المرفق اويس لذلك
 اصل - ويل ما ذكره السعدي والطبري في انفس بريها ان النبي صلعم لما خضر اخذ في ذلك
 الصخرة وعجزت الصحابة عن كسر انزل صلعم الى اخذ في ضربها ثلاث ضربات و
 انها لانت ولقيت صحيح ذاك اضعيف اويس له اصل معتد - ويل اذا ثبت ان
 الصخر لان له صلعم واثرته قد مر فيه يكون محجة له صلعم اولا انتهى - الجواب اما حديث
 الصخرة التي ظهرت في اخذ في وعجز الصحابة عن كسر ا و ضربها ثلاث ضربات فكسر
 فانه صحيح ورد من طرق بالفاظ متعددة - فاخرجه البيهقي واليعيم معاني دلائل النبوة من
 حديث عمر بن عوف الزني - ومن حديث سلمان الفارسي - ومن حديث البراء
 بن عازب - واصله في صحيح من حديث جابر قال انا يوم اخذ في تخفر ففرضت كثرته
 شديد فجا روا الى النبي صلعم فقالوا ان هذه كثرته عرضت في اخذ في فاخذ بعنق فضرب فصارت
 لنبينا بيل - وانا قوله بل ورد في كتب الحديث ان سيدنا ابراهيم علي نبينا وعليه افضل الصلوة
 والسلام اشر قدماه في الحجر الذي كان يسمى عليه البيت وهو المقام - فنعم ورد ذلك خروجه
 الزرقي في تاريخه كثرته من طريق الى سيدنا الخضر عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه
 هو قاف عليه السلام صحيح واخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن قتادة واخرجه اليعيم عن عكرمة

الکتاب علیها و القادری علی حوالی الحجة الشریفة و الفی ذاب کما یاساه منزل السلیمة علی
 علی قبادیل السلیمة و بعد ازین آورده نم نقل سبکی عن الراعی انه قال لا یجوز تخلیف
 الکلیة بالذهب و الحقیقة و تعلیق قضا و علیها و ان فیها و یمن و عروین فی الحادی و غیره احدی
 الجواز لعلیها کما فی المصنف و کما یجوز سبکی الکلیة بالذیابج و اظهر بها المنع اذ لم یقل و کما
 عن فعل السلف بعد ازین کلام سبکی بر کلام را فنی نقل نموده آورده - قال ابی سبکی
 درایت الحان بده قالوا یجوز بها المنع و جعلوا من الاوای او مصیبة علیها - و بعد نقل کلام
 سبکی بر قول جنایه و اتمام کلام سبکی در رد او نوشته - قلت و قد تعجبت من جملة و جعل
 قابل لکنا فستة و لیس ذلک من غرضنا غیر ما نقول سبکی الکلیة بالذیابج قام علیه الاجماع
 و اما الخلیفة بما ذکر فلم یثبت عنک من یجوز لفعله و ترک غیر من عبد العزیز یحتمل اعدا را لیس هذا
 محل بیانها - و قد نقل الشيخ الموفق الاجماع علی تحریم استعمال او ای الذیابج و القادری
 من الاوای بلا شک و استعمال کاشیة بحسبه فاستعمالها ان یصیب الزیت فیها فلیتیم
 للزیت و قد سلم تحریم اتخاذ الاله منها البضا - و حدیث ابو یوسف مجرور و ابی قرطبی است
 و تفسیر قطع نظر ازینکه مجرور و ابی او تا آنکه حال و سائل ذکر در بیان قرطبی و سعید را و
 است معلوم نگردد و از معتدین اهل حدیث روایت آن بافته نشود لائق اعتماد و نتوان
 شد سعید بن زبان و زبان بن فاکد - و فاکد بن زیاد سه را وی آن بموجب روایت
 او ضعیف است - و بی در میزان در ترجمه سعید بعد ذکر حدیث نعم الطهام الزبیب نوشته
 قال الارزوی متروک - و ساقی ابن حبان که بر احوال ما ادر می البلیة ممن هم
 منه ادر من ابیه او من جد - و در ترجمه زبان نوشته ضعف ابن سعید و قال
 احمد احادیثه بنا کبر - و حافظ ابن حجر در لسان المیزان در ترجمه فاکد نوشته آورده
 ابن حبان سنن الضعفاء و حدیث نعم الطهام الزبیب یشد الغصب
 الحدیث و قال ما ادر من البلیة ممن هم من سعید او من ابیه او جد
 بشرح قول ابن عباس شترخ فنها کما زحرفت الیهود و النصاری
 شیخ علی قاری در مرقا ت شرح مشکوة نوشته - و بعد از این
 لم یفهم مسلم و فیہ موافقة لابل الکتاب - و شوکانی در بیل الاوطار نوشته
 ان زخوة الزبیب قال فی استیانتهم زخوة الساجد عند ما بدوا و یمن و عروین و انهم

کتب
 در ترجمه

نصيرون الى مثل حالهم وسيعبر امرهم الى الزيادة بالساجد والمبادة تشييد او غير منها
 قال الوالد اذا اذ عليتم مضاجعكم وزوقتم ساجدكم فالدمار عليكم - قال ابن رسلان وهذا
 الحديث فيه معجزة ظاهرة لاخبار صلحهم عما يقع بعده فان تزويق الساجد والمبادة كثير من
 الملوك والامراء في هذا الزمان بالقاهرة - والثام - وبيت المقدس - باحدتهم
 اسوال الناس ظلموا وعما بهم به المدارس على شكل بديع نسال الله تعالى السلامة
 والعافية امهي - واحديث يدل على ان تشييد الساجد بدعة - وقد روى عن ابى حنيفة
 الترخيص في ذلك - وروى عن ابي طالب انه لا كراية في تزوين المحراب -
 وقال المنصور بالله انه يجوز في جميع المسجدين - وقال البدر بن البشير لما تشييد الناس
 بيوتهم وزحفوا ما نسب ان يصنع ذلك بالساجد صونا لها عن الاستهانة - وعقبها
 بان المشي سخان على احدث لا يتابع السلف في ترك الزينة فهو كما قال - وان كان
 تخشع شغل بال المسلي بالخرقة فلا - لبقاء العاية - ومن جملة ما عول عليه المجوزون
 للتزوين بان السلف لم يحصل منهم الا تخار على من فعل ذلك - وبانه بدعة مستحقة
 وبانه مرغوب الى المسجد وبانه لا يعمل من رخصه من التوفيق عليها لا سيما مع مقابلتها للا
 حاديت الدالة على ان التزوين ليس من رسول الله صلى الله عليه وسلم - وانه نوع من المبادة المحرمة
 وانه من علامات الساعة كما روى عن علي رضي الله عنه من صنع اليهود والنصارى
 وقد كان صلحهم يحجب مخالفتهم ويرشد اليها عموما وخصوصا ودعوى ترك انكار السلف محرم
 لان التبيين بدعة جدتها الى الدليل من غير فقه لابل العالم بفضل امره قوا من البدع ما لا ياتي عليه احص
 ولا يكره احد وسكت العلماء عنهم لثبته لا في بل قام في وجه باطلهم جماعة من علماء الامة ووجه
 اظهرهم بشي ذلك عليهم - ودعوى انه بدعة مستحقة باطلة وقد عرفنا وجه بطلانها في شرح حديث
 من عمل عملنا ليس عليه امرنا فهو رد في باب الصلوة في ثواب تحرير والقصص
 ودعوى انه مرغوب الى المسجد فاسدة لان كونها داعيا الى المسجد ومغريا اليه لا يكون
 الا لمن كان غرضه وغاية قصده النظر الى تلك النقوش والخرقة فاما من كان غرضه
 قصد الساجد لعبادة الله لا لكون عبادته على الحقيقة الامع الخشوع والاكاش جسم لاروح
 فليست الاشغالة له عن ذلك كما فعله صلحهم في الاستجابة التي بعث بها الى الامم فكانت لهم من
 تركها للمستور التي فيها نقوش وكما سياتي في تنزيه قبلة المصلي عما ينبغي له تقديم البدع المحرمة

التي يجدونها المذکور توقع اهل العلم في المسالك الفصيحة فتتأكدون ان ذلك من المحرم الواجب -
 وآمن الحاج - و قد دخل نوشته (ولا يزال) في السند الختم من ان ذلك على ما فعل في اول
 الشهر لانه لم يكن من فعل من مضى بخلاف ما احده بعض الناس اليوم من زياده وقود
 القضاة بل الكثيرة الخارجة من حد الشرع لما فيها من اضافة المال والسرور والخيال او
 وسيا اذ ان الصافي الى ذلك بالفعالة بعضهم من وقود الشمع وما يترك فيه فان كان فيه شيء
 من الفضة او الذهب فاستعماله محرم لعدم الضرورة اليه وان كان بغيره فهو اضافة مال
 وسرور وخیال - وشيخ الاسلام در صراط مستقیم نوشته واما ما يفعل في هذه الامور
 مما جسيه عنده في الشرع و هذا لا يحتاج الى ذكره لان ذلك لا يحتاج ان يدخل في
 ثم الباب مثل رفع الصوت في المسجد واحاطا الرجال والنساء او كثرة اتيان المصليين
 زياده على الحاجة او ايداء المسلمين بقول او فعل فان قدر هذا الظاهر لم قوله من قبل سابقه
 از معتدین صاحب رساله به کرات و مرآت گذشته اخذ قول به کرات و مرآت ثابت
 کرده شرکه در امور دینی و سیماد و عبادات عدم نقل دلیل کراهت است و استحسان است
 بعض امور که بظاهر منقول نیست از صحابه کرام و ائمه عظام بوجه وجود دلیل است بر آن
 و آنچه بر استحسان و استحباب دلیل از دلائل شرعیه دال است اگر چه از فعل شارع و قول
 و تقریر او صراحة منقول نیست لیکن در حکم منقول است که حجیت آن دلیل از قول شارع
 ثابت است و مقیس علیه با سند آن منقول و حکم مطلق بحجیت اطلاق در مقیدات
 مخصوصه عمده جاری نتوان شد قیودات و تخصیصات بحسب ظاهر مزاجم و مصادم شرع
 شریف باشند یا نباشند و در حقیقت استحسان بر تقدیر و تحقیق محدث که فاقد الدلیل است
 مزاجم و مصادم حکم شرع شریف است چه هر محدث بحکم شرع شریف مستقیم است کل مگر
 آنکه مخصوص باشد از دلیلی آری حکم حرمت و کراهت بوجه استقبال بر مقیدات محدثه
 مراجع باشد چنانچه بمون قیودات و تخصیصات نه جانب مطلق بحجیت اطلاق و اتحاد
 ضیافت در ایام مصیبت و ایام مخصوصه قطع نظر از آنکه محدث است و بدعت و در دلیل
 بر استحسان آن قائم نیست عامه فقها به کراهت آن تصریح نموده اند و کسی که اتحاد و طهارت
 برای فقر و تصدق از جانب میت در ایام مصیبت جائز گفته مرادش اتحاد و طهارت
 جمیع مردم و تعیین روز نیست و لا نزاع فيه - فی خلاصه الفتاوی - لا یباح اتحاد

زیادت قیود قضا و ادب

اتحاد و طهارت جمیع مردم

الضیافة عند المصیبة ثلثة ايام لان الضیافة تتخذ عند السرور - وفي البرهان شرح مواب
 الرحان ويكره اتخاذ الضیافة من اهل الميت لانه شرع في السرور ولا في حزنه وهي بدعة
 مستحقة - وفي السراجية - لا يباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ايام في المصیبة لانها ايام تأ
 فلا يليق بها ما يكون السرور - وفي الكبير لا يباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ايام وهي ايام
 المصیبة لان الضیافة انما يتخذ للسرور - وفي خزائن الفوائد - لا يباح اتخاذ الضیافة
 عند ثلثة ايام في المصیبة - وفي المضمات قال كثير من المتأخرين من علماء شافعية الا
 جتماع عند صاحب الميت - وفي الخزائن الجلالية قال كثير من المتأخرين من علماء شافعية
 يكره الاجتماع عند صاحب الميت - وفي تهذيب المشكوة للشيخ الدبلوي ولباري
 از متأخران گفته اند كه مكروه است اجتماع بر صاحب ميت - وفي جامع الرموز ويكره
 اجتماعهم عنده للتخوة - وفي مجمع الرواية شرح النقاية ويكره اجتماعهم عنده للتخوة -
 وفي البرهان الترخاني لا باس باجلاس للتخوة ثلثة ايام في غير المسجد من غير ان يرتكبوا
 فاحشا ويمنعون المرأة ولا يعطون لهم شيئا - وفي الفوائد الرحاني سئل ابو جعفر
 الهندواني عن زيارة الميت في اليوم الثالث كما هو المصوب في بعض البلاد
 في الناس هل هي بدعة فاجاب بانها بدعة سيئة قبيحة والناس يعتقدون انها حسنة
 ولا حسنة فيها لانهم يسمون القبول والريحان والورد في الاطباق وتلك هي بدعتها
 في الضیافة ولا ضیافة في بيت الموتى وهم في الحداد - وفي جامع الروايات مروى
 سوال كذا زقية ابو جعفر هندواني كذا يارت ميكنند در روز سيوم چنانچه در بعضي شهرها
 در مردمان مروى است پس جواب دادند كه بدعت سيئه يعنى گناه كبيره است
 و مردمان ميدانند كه فعل نيك است و مهميت اين فعلها نيك زيرا كه ايشان مهربان
 ميكنند خوشبو و تنبوا و ككها و پيا لهاى اگرچه ان چيزا كه مهربان ميكنند در ضيافت يعنى
 اين لوازم شادى است و در خانه ميت غم و سوگ است - وفي تهذيب الكبير
 و جمع شدن بر مقبره روز سيوم و تقسيم كردن وورد و خوشبو و قبول و ميوه و خزان
 و بر مقبره و سوختن عود و لوبان و طعام خورائيدن در ايام مخصوصه
 چنانچه بر روز ثالث و خامس و ناسع و عاشر و عشرون و در نيكه شمشاد
 تمام شود و وقتيكه يك سال تمام گردد و انهم از بدعات منكره است - وفي الرسالة

